سہ ماہی
پیغام آشنا
شمارہ ۱۹ (خزاں)
اکتوبر تا دسمبر ۲۰۰۴ء

از هر چه می رود سخن دوست خوشترست
"پیغام آشنا" نفس روح پرورست

سعدیؒ

دوست کی بات ہر چیز سے زیادہ خوبصورت ہے، اُس کے پیغام کا ملنا ایک روح پرور لمحہ ہوتا ہے۔

به این بهانه درین بزم محرمی جویم
غزل سرایم و "پیغام آشنا" گویم

اقبالؒ

اس بہانے سے بزم میں محرم راز کی تلاش کرتا ہوں، میں غزل سرا ہوں اور دوست کو پیغام دیتا ہوں۔

ٹائیٹل

۱۔ پُلِ شہرستان، اصفہان

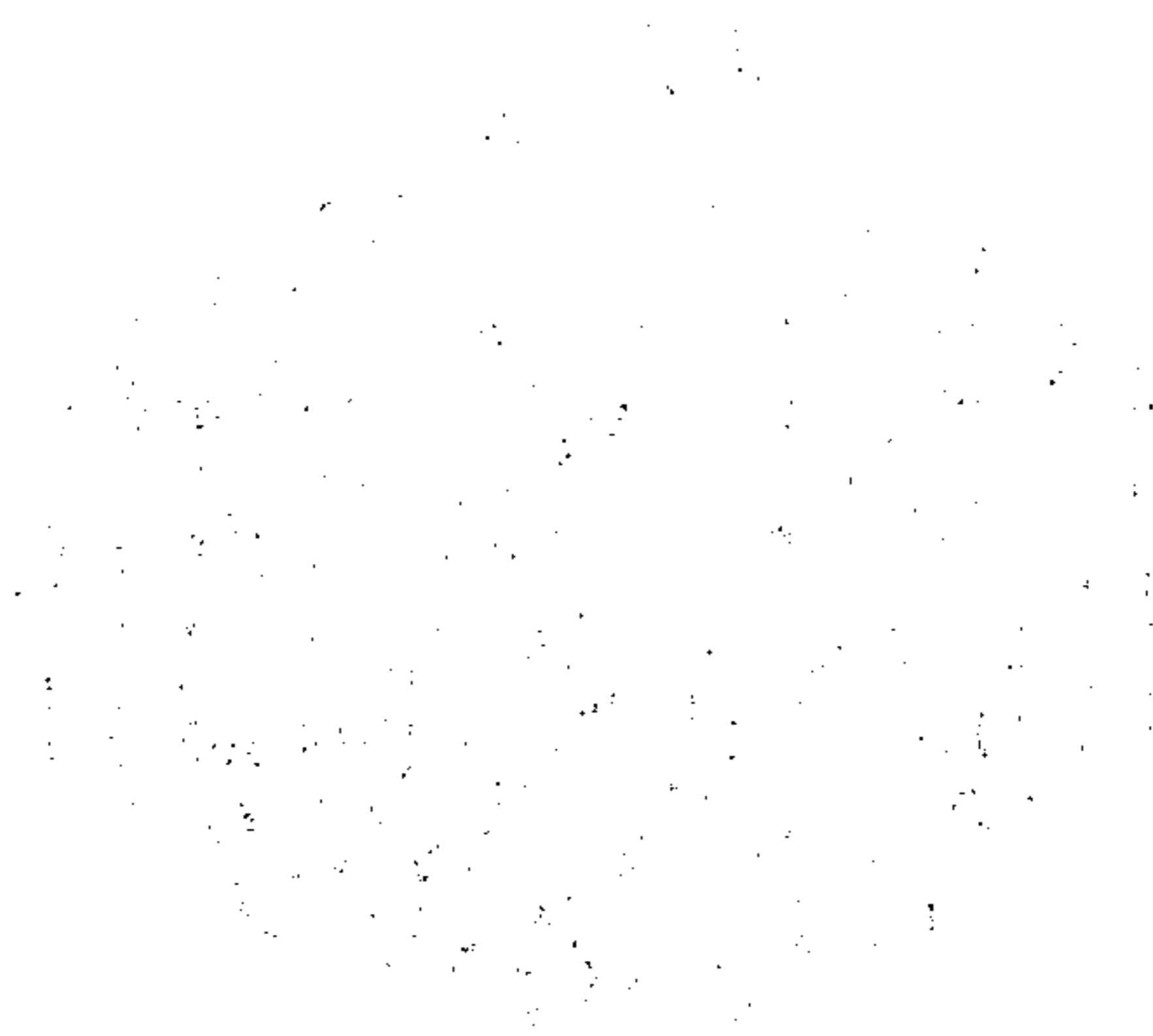
۲۔ منارہ مسجد علی اور گنبد ہارون ولایت

بیک ٹائیٹل

۱۔ قونیہ (ترکی) میں مولانا رومؒ کے مزار کا ایک منظر

۲۔ رومیؒ کے روحانی مرید علامہ اقبالؒ کے مزار کا ایک منظر

اندرونی بیک ٹائیٹل

۱۔ اوپر مولانا رومؒ کی تمثال مبارک اور نیچے علامہ اقبالؒ کی تصویر

سہ ماہی

پیغام آشنا

شمارہ ۱۹

اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۴ء

ایران اور پاکستان کے درمیان ثقافتی تعلقات کے بارے میں مطالعات اور تحقیقات پر مشتمل سہ ماہی مجلّہ

ثقافتی قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران

مکان نمبر 25 ‘سٹریٹ نمبر 27 ‘F-6/2 ‘اسلام آباد

Web: www.iranculturalconsulate.org.pk

اہم گذارشات

ایران اور پاکستان صدیوں سے دوستی اور اخوت کے بے شمار رشتوں میں منسلک ہیں۔ پیغام آشنا کے اجراء کا مقصدِ وحید ان دونوں ملکوں کے درمیان اس خطے کی مشترکہ میراث اور دورِ حاضر میں زندگی کے مختلف شعبوں میں دیگر اشتراکات کے بارے میں مناسب شعور پیدا کر کے ان تعلقات کو مزید مضبوط اور مستحکم بنانا ہے۔ اس سلسلے میں پیغام آشنا برصغیر پاک و ہند کے اہلِ علم و قلم کے ہر قسم کے تعاون کا بالعموم اور پاکستانی دانشوروں کی تحریروں کا بالخصوص خیر مقدم کرتا ہے۔

❁ پیغام آشنا ہر سال چار مرتبہ شائع ہوتا ہے۔

❁ پیغام آشنا میں معمولاً غیر مطبوعہ علمی، تنقیدی، ادبی اور ثقافتی مقالات شامل کیے جاتے ہیں، جن میں تحقیقی رنگ غالب ہونا چاہیے۔ مطبوعہ مقالے کے لکھنے والے کو متعلقہ شمارہ کے اس نسخے کے علاوہ اعزازیہ بھی پیش کیا جاتا ہے۔

❁ پیغام آشنا میں شائع ہونے والے مواد کے نفسِ مضمون کے بارے میں تمام تر ذمہ داری متعلقہ مصنف و مترجم پر عائد ہوتی ہے اور ادارہ کا تمام حقائق، آراء اور تعبیرات سے متفق ہونا ضروری نہیں۔

❁ بغرضِ اشاعت ارسال کیے گئے تمام مضامین کاغذ کے ایک طرف ٹائپ یا صاف ستھرے خط میں، دونوں جانب مناسب حاشیے کے ساتھ لکھے ہوئے ہونے چاہئیں۔ حوالہ جات اور حواشی مآخذ کی ضروری تفاصیل کے ساتھ مقالے کی آخر میں منسلک کرنا نہ بھولیں۔ ضروری مکمل حوالوں کے بغیر موصول ہونے والے مقالات پیغام آشنا میں بالعموم شائع نہیں کیے جاتے۔

❁ پیغام آشنا میں کسی مقالے کی اشاعت کے لیے ادارہ کی طرف سے نامزد کردہ ماہرین کی تائید ضروری ہے اور اس سلسلے میں ادارہ ناقابلِ اشاعت تحریروں کی مصنفین کو واپسی کی ذمہ داری قبول نہیں کرتا۔

❁ اشاعت کے لیے قبول کیے جانے والے مقالات میں ادارہ ضروری ادارتی ترمیم، تنسیخ اور تلخیص کا حق محفوظ رکھتا ہے۔

❁ پیغام آشنا میں اشاعت کے لیے جملہ نگارشات مدیرِ اعلیٰ، پیغام آشنا، کلچرل قونصلیٹ اسلامی جمہوریہ ایران، مکان نمبر 25، گلی نمبر 27، F-6/2، اسلام آباد۔ فون نمبر 8-2827937 فیکس نمبر: 2821771 کے پتے پر ارسال کی جاسکتی ہیں۔

❁ پیغام آشنا میں شائع شدہ مواد سے ماخذ کے ذکر کے بغیر استفادہ ممنوع ہے۔

☆☆☆

مجلس مشاورت

☆☆☆

فہرست

اسلام اور مغرب

محمد عباس☆

اسلام کے بارے میں مغرب کی معلومات اور ناقص علم، فکری بدنیتی اور بددیانتی پر مبنی ہیں اور مغربی دانشوروں کے خیالات ابہام اور غیر منطقی متعصبانہ سوچ کے آئینہ دار ہیں۔ موجودہ دور میں خاص طور سے اسلامی انقلاب کے بعد مغرب نے اسلام میں بہت زیادہ دلچسپی لینا شروع کردی۔اب اسلام کو تہذیب کا دشمن اور دہشت گردی کا منبع قرار دیا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اخفا حق و اضافہ اور خیالی خطرے کی نشاندہی کا رویہ اختیار کرلیا گیا ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلام مذہب (Religion) نہیں یہ ایک طرز زندگی، ضابطۂ اخلاق، ترقی پسند لائحۂ عمل، متحرک اور پرامن تہذیب ہے۔ اسلام ایک ابدی دین ہے اور جین مت، ہندو مت یا بدھ مت کی طرح جامد نہیں۔ اس میں دنیا کے تمام معاملات کے بارے میں ہدایات، رہنمائی اور بنیادی اصول پائے جاتے ہیں، مگر بدقسمتی سے مغرب میں دانشوروں کا ایک بڑا گروہ ایسا ہے جو اسلام کو غلط رنگ میں دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے اور اپنے سرپرستوں کے مفادات کو آگے بڑھانے کے لیے اسلام کو تواتر کے ساتھ بدنام کررہا ہے۔ انہوں نے اسلام کے خلاف نفرت پیدا کرنے کے لیے بہت سے ادارے کھول رکھے ہیں اور وہ اپنے آپ کو اسلام کے خلاف فکری جنگ کا ہراول دستہ سمجھتے ہیں۔ اس دانشور گروہ میں نام نہاد ماہرین اسلام اور مستشرقین شامل ہیں۔ انہی میں ایک برنارڈلیوس بھی ہیں جو تاریخ اسلام کے ماہر ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور ان کی یہ حیثیت مغرب میں تسلیم بھی کی جاتی ہے۔ ان کی اسلام اور تاریخ اسلام پر تصانیف مغرب میں بہت مقبول ہیں اور وہ ''اسلام سے نفرت'' کے کارخانے کا اہم فرد ہے جو 11 ستمبر کے حادثے کے بعد مغرب میں قائم کیا گیا ہے۔ اس کی کتاب *The Crises of Islam, Holy War and Unholy Terror*(2003) میں اسلام کو نسل پرست، دہشت گرد، شر اور فساد کا منبع قرار دیا گیا ہے۔ ان کی کتابیں اور تحریریں ذرائع ابلاغ میں کثرت سے استعمال کی جاتی ہے۔ سی این این ہو یا بی بی سی یا اس قسم کے دوسرے

☆ مکان نمبر 221، سٹریٹ 41، G-9/1، اسلام آباد

پراپیگنڈے کے ادارے سب ایسی تحریروں کو اپنے پروگراموں میں خوب اچھالتے ہیں اور حکومتی ادارے ان کی بنیاد پر اسلام اور اسلامی دنیا کے بارے میں پالیسیاں تشکیل دیتے ہیں۔ اسلام کے خلاف تحقیقات، تصنیفات اور ذرائع ابلاغ کے ذریعے پراپیگنڈہ کا ایک مکمل نظام تشکیل پاچکا ہے جو مغرب کے معصوم عوام کو ایک آفاقی دین کے خلاف گمراہ کررہا ہے۔ مغرب کی اس کامیابی میں بڑا ہاتھ اسلامی دنیا کی بے بسی، اس کے تساہل اور خطرے کے عدم احساس کا بھی ہے جو مغرب کے پراپیگنڈہ کا موثر جواب اور توڑ کرنے کی صلاحیت اور وسائل سے محروم ہے۔ صرف جام جم۔۲، الجزیرہ اور چند دوسرے ٹی وی چینل ہیں جو اپنی سی کوشش کرتے ہیں مگر مغرب کے طوفانی پراپیگنڈا کا توڑ ہوتا نظر نہیں آرہا۔ اسلام کے خلاف تہ در تہ نفرت، پراپیگنڈا اور تشہیر کا نظام مغرب اور مشرق میں اس زندہ اور متحرک تہذیب پر حاوی ہونے کی بھرپور کوشش میں مصروف ہے۔ امریکہ کے ذرائع ابلاغ اسلام کے بارے میں منفی رویہ اور رائے عامہ پیدا کرتے آرہے ہیں۔ برطانیہ امریکہ، کینیڈا اور دوسرے مغربی ممالک میں ذرائع ابلاغ پر یہودیوں کا کنٹرول ہے اور مسلمان اسرائیل کے بارے میں جو پالیسی رکھتے ہیں وہ یہودیوں کو قطعاً پسند اور قبول نہیں۔ لہٰذا اسلام کے خلاف یہودی ذرائع ابلاغ دن رات غلط تاثر پھیلا رہے ہیں۔ اسلام کے خلاف پراپیگنڈا اور تزویراتی نظام دنیا کے لوگوں کو دو گروہوں میں تقسیم کرتا ہے، ہم یعنی ''مغرب'' اور وہ یعنی ''مسلمان''۔ اس نظام کی ایک عجیب خصوصیت یہ ہے کہ اس کے ذریعے اسلام کے بارے میں خوف پیدا کیا جاتا ہے اور بتایا جاتا ہے کہ مسلمان خطرناک لوگ ہیں اور امن عالم کے خلاف ہیں۔ اسلام کو آزادی، جمہوری اقتدار اور خواتین کے حقوق کے خلاف بتایا جاتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ نظام کے چلانے والے انسانیت کے دشمن، دنیا میں جنگوں کے موجد اور بنی نوع انسان اور تہذیب کے قاتل ہیں۔ تہذیبوں کے تصادم کے پرچارک دنیا پر اپنی حکمرانی قائم کرنا چاہتے ہیں اور ''تقسیم کرو اور حکومت کرو'' کی پالیسی پر عمل پیرا ہیں۔ مشرق کے عوام اور حکومتوں کو یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ مغرب کا مقصد دنیا پر اپنا کنٹرول قائم کرنا ہے۔ ان کی نظر میں صرف اسلام ہی ایک ایسی طاقت ہے جو ان کے مقابلے میں آسکتی ہے۔ مسلمانوں کو دہشتگرد، بنیاد پرست، متعصب اور خطرناک قرار دینے کے پیچھے مغرب کے خاص مقاصد ہیں جن کا ادراک ضروری ہے۔ ایک مغربی دانشور انتھونی سمتھ اپنی کتاب The Geopolitics of Information: How Westeren Culture Dominates the World کے صفحہ 176 پر لکھتا ہے کہ نو آزاد ممالک کی آزادی کو بیسویں صدی کے آخر میں ایک خطرہ الیکٹرونکس سے بھی ہے۔ جو نوآبادیاتی نظام

سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ ہم اب یہ سمجھ رہے ہیں کہ استعماری اور نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ اور قومی حکومتوں کا قیام حقیقت کا روپ نہیں دھار سکا بلکہ یہ مغرب کے تزویراتی جال کی توسیع ہے جو یورپ کی نشاۃ ثانیہ کی بنیاد پر بنایا گیا تھا۔ نئے ابلاغی نظام میں اتنی طاقت ہے کہ وہ کمزور تمدن کے علاقوں میں رہنے والے لوگوں کے دلوں اور دماغوں کی گہرائی تک گھس جاتا ہے اور اس کی تاثیر مغربی ٹیکنالوجی سے بھی گہری ہے۔ اس کے نتائج بہت بھیانک اور خطرناک ہوسکتے ہیں ــــ اس حوالے سے امریکہ ہی طاقتور ترین ابلاغی نظام کا مالک ہے جہاں چند اجارہ داریاں خبروں اور معلومات کی تقسیم اور ترسیل پر قابض ہیں۔ اس نظام نے کمزور تمدنوں کو گھیرے میں لے رکھا ہے۔

اسلام پر مغرب کا فکری اور ابلاغی حملہ

سیموئل ہنٹنگٹن کی کتاب *تہذیبوں کا تصادم* نے فکری اور ابلاغی دنیا کو متاثر کرنے کے علاوہ مغرب کی اسلام سے متعلق پالیسیوں پر بھی بہت اثر ڈالا ہے اور اسلام کے خلاف ایک فضا تیار کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ وہ مغرب اور اسلام کے درمیان تصادم کو ایک حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اب سیاسی اسلام کے ممکنہ ظہور کو دنیا میں ایک اہم عنصر مانا جارہا ہے اور اس پر بات کرنا ایک فیشن بن گیا ہے۔ اس کے خیال میں مغرب اور اسلام کا تصادم ایک ناگزیر حقیقت ہے کیونکہ یہ دونوں دو الگ الگ تہذیبوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اس لیے اسلام کو مغرب کے لیے ایک چیلنج کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ اس کے خیال میں یورپ کی سرد جنگ اب تہذیبوں کے درمیان (اسلام اور مغرب) گرم جنگ کی صورت اختیار کرتی نظر آرہی ہے۔ پہلے تصادم بادشاہوں کے درمیان ملک گیری کی صورت میں تھا، پھر انقلاب فرانس کے بعد قوموں کے درمیان معاشی تصادم شروع ہوا اور انیسویں اور بیسویں صدی میں نظریاتی تصادم شروع ہوگیا جو مقامی، علاقائی یا مختصر عرصے پر محیط جنگوں کو جنم دے رہا ہے۔ یہ روسی انقلاب اور دو عالمی جنگوں کا براہ راست نتیجہ ہے۔ پہلے یہ کمیونزم اور سرمایہ داری کے درمیان تھا، اب اسلام کی ابھرتی ہوئی طاقت کے پیش نظر، مغرب اس کے پیچھے پڑ گیا ہے۔ پاکستان اور دوسرے ممالک میں اسلام کے احیاء کی کوششیں تہذیبوں کے تصادم کی نشاندہی کرتی ہیں۔ ہنٹنگٹن کے خیالات کو کسی حد تک مغرب میں بھی شک کی نظر سے دیکھا جاتا ہے کیونکہ اس میں بعض تاریخی حقائق کو یا تو نظرانداز کیا گیا ہے یا ان کی تعبیر غلط کی گئی ہے، مگر مغربی ذرائع ابلاغ نے اس مصنف کی بر خود غلط تعبیروں اور تاریخی حقائق کو مسخ کرنے یا غلط رنگ میں پیش کرنے پر توجہ دینا تو درکنار اس کے خیالات کی وسیع پیمانے پر تشہیر بھی کی

ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ مصنف مغرب کے ان اقدامات اور پالیسیوں کو بھی غلط رنگ میں پیش کرتا ہے جن سے بین الاقوامی دہشتگردی نے جنم لیا ہے اور مغرب کی بنیاد پرستی اور اس کے اسلام کے خلاف تعصبات کو غیر اہم ہی خیالات نہیں کرتا بلکہ ان سے اغماض کرتا ہوا فکری اور ذہنی بددیانتی کا بھی مرتکب ہوا ہے۔ مغرب کے اندر کا جو تصادم باقی دنیا میں برآمد کردیا گیا ہے، ظاہر ہے اس کے خلاف ردعمل بھی ہوا ہے۔ بڑی طاقتوں کے درمیان رقابت اور مناقشات تیسری دنیا کو منتقل کردیے گئے ہیں جہاں سرد جنگ کے بعد انتہا پسندی نے بھی ایک مسئلے کی صورت اختیار کرلی ہے۔ ایک جرمن خاتون نے ۱۹۹۵ء میں شائع ہونے والی کتاب *The Next Threat; Westeren Perceptions of Islam* میں شامل اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ اسلام کو بالواسطہ اور بلاواسطہ بنیاد پرستی سے متواتر مطعون کیا جاتا ہے۔ اس کے بارے میں خوف پیدا کیا جاتا ہے کہ یہ مغربی تہذیب اور تمدن کے لیے خطرناک ہے اور اس طرح اسلام کے خلاف ایک محاذ اور ماحول پیدا کردیا جاتا ہے۔ مغرب میں اسلام کو وحشیانہ نظام بتایا جاتا ہے اور یہ کہ وہ جارحیت پسندی اور تعصبات سے بھرا ہوا ہے، اور غیر منطقی، قدیم، پسماندہ اور عورتوں کے حقوق کا دشمن اور نسل پرست ہے۔

مغرب کی اسلامی دنیا کے خلاف پالیسی اور عملی اقدامات کے پیچھے اسلام کے خلاف فکری اور ابلاغی یلغار ایک اہم عنصر کی حیثیت رکھتی ہے۔ اسلامی دنیا پر اپنا کنٹرول مستحکم کرنے کی تزویرات کے دو پہلو قابل توجہ ہیں۔ ان تزویرات کا پہلا مقصد دنیا میں عموماً اور مغرب میں خصوصاً اسلام کے خلاف رائے عامہ کو ہموار کرنا ہے، دوسرا مقصد اسلام کی بنیادوں کو کمزور اور برباد کرنا ہے۔ اس تزویراتی منصوبے کو عملی شکل دینے کے لیے اربوں ڈالر ''ابلاغی جنگ'' پر خرچ کیے جارہے ہیں۔ اسلام کے خلاف محاذ نام نہاد ''علمی و فکری'' تحقیقات اور مطالعات کی بنیاد پر تیار کیا گیا ہے۔ ان مطالعات، کتابوں اور تجزیات کے ذریعے مغربی ذہنوں میں اسلام کے خلاف زہر بھرا جارہا ہے اور ان کو مغرب کے ذرائع ابلاغ اسلام کے خلاف پراپیگنڈے میں استعمال کررہے ہیں اور اسلام کے خلاف دشمنی کو ہوا دی جارہی ہے۔ اسلام سے خطرے کا پرچار کرکے مغرب کے عوام کے ذہن کو مسموم کیا جارہا ہے۔ اسلام سے خوف پیدا کیا جارہا ہے اور بتایا جارہا ہے کہ انسانی تہذیب کے لیے سب سے بڑا خطرہ اسلام ہی ہے۔ مغرب میں اسلام کی تشہیر اور تلبیس کے حوالے سے ایڈورڈ سعید کی ایک کتاب Covering Islam (1997) انتہائی معلوماتی اور صحیح مطالعہ ہے۔ اگر کوئی اسلام کے بارے میں مغرب کے ذہنی، فکری اور ابلاغی رویے کا مطالعہ کرنا چاہے تو اس کتاب سے بہتر کوئی اور تصنیف نہیں۔

بہرحال اس کی دوسری مشہور کتاب Orientalism (خاور شناسی) مغربی دنیا میں اسلام کے بارے میں تحقیقات اور مطالعات کی تاریخ بھی ہے اور ایک تجزیاتی مطالعہ بھی۔

اسلام کے خلاف ابلاغی جنگ میں اسلحہ وہ تصانیف ہیں جو مغربی ذرائع ابلاغ کو اپنی خلاف اسلام نشریات کے لیے بنیادی مواد مہیا کررہی ہیں۔خواہ یہ تہذیبوں کا تصادم ہو یا اختتام تاریخ اور آخری آدمی ہو، سب کی سب اسلام کو ہدف بنائے ہوئے ہیں۔ بظاہر تو اسلام پر کام کرنے والے ادارے بڑے ''باعزت''، ''عالمانہ'' اور ''انصاف پسند'' ہیں مگر یہ ادارے اور ان میں کام کرنے والی فوج ظفر موج اسلام کے بارے میں زہریلا مواد ذرائع ابلاغ کو مہیا کرتے ہیں۔ یہ ادارے اور اس میں کام کرنے والے نام نہاد ''اسلام شناس'' اسلام کو تاریک ترین صورت میں پیش کرتے ہیں۔ان کی تحقیقات میں اسلامی اقدار، عبادات و عقائد اور اسلام کی معاشی، معاشرتی اور عدل و انصاف کی شاندار روایات کو قابل توجہ نہیں سمجھا جاتا اور ان کو نفرت انگیز انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ سی این این نے گذشتہ کئی سالوں سے حج کی تشہیر میں بزعم خود اسلام کے بارے میں بڑی دریا دلی سے کام لیا مگر فی الواقع یہ ادارہ مغرب کے لوگوں کو بتانا چاہتا ہے کہ دیکھو یہ سفید لباس میں ملبوس صفوں اور قطاروں میں حرکت کرتے ہیں۔ یہ منظم ہیں اور تمہارے لیے خطرہ ہیں۔یہ ''عالمانہ مشین'' یا کارخانہ ہی مغرب کے ذرائع ابلاغ کی رہنمائی کرتا ہے۔ یہ تمام سلسلہ اسلامی دنیا کو دوبارہ استعماری اور سامراجی کنٹرول میں لانے کے لیے ہے تاکہ اسلامی دنیا کے وسائل پر بشمول تیل مغرب کا کنٹرول قائم رہے۔ اگر تاریخی تناظر میں دیکھا جائے تو مغرب کا موجودہ اسلامی دنیا کے لیے تزویراتی منصوبہ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں فرانس اور برطانیہ کی طرف سے اسلامی دنیا کو غلام بنانے کے منصوبے سے ملتا جلتا ہے۔ ان دونوں سامراجی طاقتوں نے پہلے اسلامی دنیا کے بارے میں تحقیقات کیں، ہر قسم کی معلومات اکٹھی کیں، اور پھر اس علم کو اپنی پالیسیوں اور عملی اقدامات کی بنیاد بنایا۔ یہ کہا گیا کہ جن ممالک پر ان کی حکومت قائم ہوئی وہاں کے عوام کو علم، تعلیم پھیلانے اور تہذیب سے روشناس کرانا ضروری تھا۔ اسے White man's burden کا نام دیا گیا۔ بیسویں اور اکیسویں صدی میں ہم یہی منظر دوبارہ دیکھ رہے ہیں۔تقریباً تین سو سال پہلے مغرب کے کرایہ کے فوجی ایشیا اور افریقہ میں پہنچے۔ مقصد یہ تھا کہ یورپ کے لیے منڈیاں تلاش کی جائیں اور وسائل کی لوٹ مار سے یورپ کے خزانے بھرے جائیں۔ نتیجہ اکثر اسلامی ممالک کی غلامی کی صورت میں سامنے آیا۔ پھر تاریخ نے پلٹا کھایا اور دوسری جنگ عظیم کے بعد یہ ممالک آزاد ہوئے۔ اب استعماری اور سامراجی طاقتوں نے نئے عالمی نظام کے نام

سے ایک تزویراتی پلان تیار کیا اور ''کرائے کے سپاہی'' مغرب کے سفارتکاروں، بینک کاروں اور مشیروں کے روپ میں تیسری اور اسلامی دنیا میں مصروف کار ہیں۔ ان کا کام یہ ہے کہ مغرب کے عالمی ایجنڈا کو آگے بڑھایا جائے۔ اس ایجنڈے کے تین نکات ہیں: اولاً تیسری دنیا اور عالم اسلام میں ایٹمی پروگراموں کو مکمل طور پر ختم کردیا یا روک دیا جائے، ثانیاً مغرب اور امریکہ کا منڈیوں پر قبضہ ہو، اور ثالثاً مغرب کی تہذیب و ثقافت کو دنیا پر مسلط کیا جائے۔ اس سارے کھیل میں اسلام ہی ایک رکاوٹ ہے اور اسی وجہ سے اسلامی دنیا ہی زیادہ تر مغرب کے دباؤ کا شکار ہے۔ اب یہ کہا جارہا ہے کہ اسلام ایک خطرناک مذہب ہے۔ یہ دہشت گردی کو فروغ دیتا ہے اور مسلمان ممالک کی دفاعی طاقت انسانی تہذیب کے لیے خطرناک ہے۔ ان ممالک میں تباہی پھیلانے والے ہتھیار ہیں اور مذہبی حلقے دہشتگرد پیدا کررہے ہیں۔ ۱۱ ستمبر کے واقعات کے بعد مغرب کی اسلامی دنیا کے خلاف پالیسیوں اور عملی اقدامات اس امر کا زندہ ثبوت ہیں۔ القاعدہ، افغانستان اور عراق کے خلاف مغرب کی ''فوج کشی'' نئے سامراجی نظام جس کو New World Order کہا جاتا ہے، کی علمبردار ہے۔ اس سارے پیش منظر میں نازی اور کمیونسٹ پراپیگنڈے کی جھلک نظر آتی ہے۔ مغربی ذرائع ابلاغ ہمیں بتاتے ہیں اور باور کرانا چاہتے ہیں کہ کیا سچ ہے اور کیا اہم ہے اور کیا غیر اہم ہے، کیا اچھا ہے اور کیا برا ہے۔ اس کا مقصد ہمارے قلوب و اذہان کو متاثر کرنا اور ہمارے خیالات اور فکر و نظر کو ایک سمت دینا ہے۔ یہ جادوگری ایسی ہے کہ ہمیں اپنی چیز بری نظر آتی ہے۔ فی الواقع مغربی میڈیا کو اپنی حکومتوں کے مفادات، مقاصد اور اہداف ہی عزیز ہیں۔

منابع و مآخذ

1-Edward W.Said. *Orientalism*

2-Edward W.Said. *Covering Islam*

3-Edward W.Said. *Culture and Imperialism*

4-Samuel Huntington, *Clash of Civilizations*

5-Anthony Smith, *Geopolitics of Information: How Western Culture Dominates the East*

6-Jochen Hippler (ed.), *The Next Threat: Westeren Perceptions of Islam and Andrea Lueg*

7-Zafar Ishaq Ansari (ed.) *Muslims and the West: Encounter And Dialogue*

8-Ishtiaq Danish, *The Ummah, Pan-Islamism and Muslim Nation States*

9-Hujjat -al-Islam Ghaffari, *Islamic Revolution of Iran: A Path for Nations*

10-Toheed Ahmed, "Products of Dialogue", *The News,8/8/2004.*

11-Murad Hofmann, "Muslims as Co-Citizens of the West." Monthly *Da'wah Highlights,* Islamabad, May 2003

12-Farrukh Saleem, "Issues Before the Ummah." *The News,* 25/6/2004

13-Muzaffar Iqbal, *The Hate Factories*

14-L.S Heard."Challenging The Clash of Civilizations Myth." *The News,* 23/10/2003

15-Lt.Col.(R) Malik Mumtaz, "Terrorism and Balfour Declaration", *Pakistan Observer,* 29/19/2004.

16-Ghani.S. Sabzwari, "When Will Ummah Wake Up?" *The News,* 29/10/2004

۱۷۔آیت اللہ سید علی خامنہ ای، *مسلمانان در نہضت آزادی ہندوستان*

۱۸۔آیت اللہ مرتضیٰ مطہری، *نہضت ہای اسلام در صد سال اخیر*

۱۹۔رفیق شیخ، جدید دنیا میں مسلم امہ کو درپیش چیلنج اور مواقع، سنڈے سپیشل، روزنامہ جنگ، ۲۸ ستمبر، ۲۰۰۴ء

۲۰۔سہیل یوسف، اسلامی دنیا میں تعلیم اور سائنس ایک فسانہ عبرت، جنگ، سنڈے میگزین، ۲۵ جولائی، ۲۰۰۴ء

سلطان الاولیاء سلطان العارفین قطب زمان ولی کامل
حضرت عبدالحکیم صاحب (م ۱۱۰۱ھ)

اللہ دتہ کمال☆

مغل بادشاہ جہانگیر کے دور میں حضرت خواجہ غلام علی ولد حضرت اللہ جیوایاؒ کے گھر میں مادرزاد ولی حضرت سلطان عبدالحکیمؒ نے موجودہ قصبہ دین پور کے مقام پر اس دنیا فانی میں ورود مسعود فرمایا۔ اس دور میں ضلع ملتان کا ایک قابل ذکر شہر تلمبہ تھا جہاں ایک قلعہ بھی تھا جس کے آثار تا حال موجود ہیں ۔ قصبہ دین پور تلمبہ سے جانب مغرب قریباً ۱۲ کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے جس کے نواح میں قبرستان کروڑی شریف میں حضرت عبدالحکیم کے اجداد کے مدفن مبارک موجود ہیں ۔ اللہ کے ایک نیک بندے نے عوام سے پیر کروڑی کا لقب پایا اور انہی کے نام پر قبرستان پیر کروڑی شریف اب بھی موجود ہے ۔

حضرت سلطان عبدالحکیمؒ نے ہوش سنبھالا تو کامل یکسوئی سے متوجہ الی اللہ ہونے کے لیے سابقہ سندھنائی بیراج المعروف ہیڈ اسلام کے قرب و جوار کے علاقہ کو منتخب فرمایا اور یہاں عبادت و ریاضت میں مشغول رہتے۔ اس دور میں وہاں چند ہندو گھرانے بھی آباد تھے جنہوں نے حضرت کی سرگرمیوں کو شک کی نگاہ سے دیکھا تو آپ نے پردہ داری کے نقطۂ نظر سے دریائے راوی میں کپڑے دھونے اور رنگنے کا کام شروع کرلیا جبکہ زیادہ تر وقت عبادت الٰہی ہی میں گذرتا ۔ اس دوران ایک ہندو خاتون نے آپ کو اپنی بیٹی کی شادی کے لیے کپڑے رنگ کرنے کو دیے۔ وقت مقررہ جب خاتون نے کپڑوں کا مطالبہ کیا تو حضرتؒ نے اس کام کو بھول جانے کی وجہ سے اظہار ندامت کیا ۔ خاتون کی ناراضگی جب حد سے بڑھی تو آپ نے متبسم ہوکر کپڑوں کی تفصیل پوچھی اور جو رنگ وہ خاتون بتاتی گئی اس رنگ کے کپڑے سلطان صاحبؒ ایک ہی برتن سے نکال کر دیتے گئے ۔ خاتون حیران ہوکر اپنے اہل خاندان میں لوٹ گئی اور یوں حضرت سلطان عبدالحکیمؒ کی ہستی کی حقیقت لوگوں پر آشکار ہو گئی۔ اس واقعہ سے متاثر ہوکر وہ تمام ہندو جو گردونواح میں رہتے اور حضرتؒ کے کردار پر شک کرتے تھے آپ کے دست حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہوگئے ۔

☆ پرنسپل، ایف جی ہائیر سیکنڈری اسکول نمبر 1، G-6/2، اسلام آباد

موجودہ شہر عبدالحکیم کا محل وقوع اور وجہ تسمیہ

ہیڈ اسلام کے نواح میں چھوٹی سے بستی چک شراجہ آباد تھی جو تا حال موجود ہے جہاں پر اُس وقت ایک عارف مزاج بزرگ بابا شاہ جمال قریشی سکونت پذیر تھے ۔ موصوف موسم گرما میں خشخاش وغیرہ کی سردائی بناتے جسے حضرت سلطان عبدالحکیم نا پسند فرماتے اور بابا شاہ جمال کو ایسا کرنے سے ٹوکتے ۔ آخر ایک دن جب حضرت سلطان نے ٹوکا تو بابا شاہ جمال نے فرمایا کہ یہ سردائی نہیں' دودھ ہے اور جب حضرت سلطانؒ نے کپڑا ہٹا کر دیکھا تو وہ واقعی دودھ تھا ۔ یہ دیکھ کر حضرت سلطانؒ خاموشی سے روانہ ہونے لگے تو بابا شاہ جمالؒ نے پوچھا' کہاں کا ارادہ ہے ؟ سلطان عبدالحکیم نے فرمایا کہ آپ ولی ہیں اور یہاں سکونت پذیر ہیں' میں کہیں اور چلا جاتا ہوں، تو بابا شاہ جمالؒ نے فرمایا' عبدالحکیم ہمارا نام صرف چک شراجہ کے نواح تک ہوگا شہر تو آپؒ کے نام پر مشہور ہوگا، اور یوں سلطان نے چک شراجہ کے نواح میں، جانب جنوب ڈیرہ لگا لیا ۔ آپ کی شفقت اور محبت کے اسیر لوگ یہاں آباد ہوتے گئے اور یوں آپؒ کے نام پر شہر بس گیا۔

یہ شہر دریائے راوی کے جنوبی کنارے پر قریباً تین کلومیٹر کے فاصلے پر آج بھی موجود ہے۔ اس کے مغربی کنارے پر جناب سلطانؒ کا مزار واقع ہے جس کے ساتھ ملحق خانوادۂ سلطانیہ کے مزارات و مدافن ہیں ۔ شہر کے پھیلاؤ کے باعث مزار مبارک تقریباً درمیان شہر آ گیا ہے اگرچہ شہر عبدالحکیم کے مشرق میں واقع موضع بغداد شریف میں حضرت شاہ حبیبؒ ایک جلیل القدر بزرگ کا مزار بھی واقع ہے اور چک شراجہ میں حضرت بابا شاہ جمالؒ بھی مدفون ہیں لیکن ڈنکا سلطان العارفین حضرت عبدالحکیمؒ کے نام ہی کا بج رہا ہے،اور یوں بابا شاہ جمالؒ کا فرمان مبارک لفظ بہ لفظ سچ ثابت ہورہا ہے ۔ یہاں ایک ریلوے اسٹیشن بھی ہے ۔ یہ شہر مشرق کو میاں چنوں اور مغرب کو ملتان و جھنگ سے بذریعہ سڑک ملا ہوا ہے ۔

آثار

جنابؒ کے مزار مبارک پر آپ کے استعمال کی تسبیح، ایک چھوٹی شیشے والی الماری میں بند ہے جس کا دانہ حجم میں چھوٹے سیب کے برابر ہے ۔ اس کے علاوہ آپ کے زیر مطالعہ رہنے والے قرآن مجید کا نسخہ بمع رحل موجود ہے ۔ آپ کی قبر مبارک کے حجرہ کے سامنے جانب مشرق آپؒ کے خلیفہ حضرت عبدالوہابؒ دہلی والے کی قبر ہے جن کا ذکر اگلی سطور میں ہوگا۔ مزار مبارک کے ساتھ ایک مدرسہ اور دارالمطالعہ بھی قائم ہے جہاں مقامی و غیر مقامی طلبہ کے لیے درس و تدریس اور رہائش و خوراک کا اہتمام ہے ۔ طلبہ کے لیے حفظ و قرات کے علاوہ

درس نظامی کی تدریس اور اعطاء اسناد و دستار فراغت کا انتظام بھی کیا جاتا ہے۔

آپؒ کے مزار مبارک پر ایک شاندار سالانہ میلہ ہر سال ہندی ماہ ہاڑ کی سات آٹھ اور نو تاریخوں کو لگتا ہے جبکہ ۱۰ ہاڑ کو چراغ بندی کی جاتی ہے ۔ اس موقع پر قرب و جوار کے علاوہ دور دور سے بھی عقیدتمند آپ کے درحاجت پر حاضر ہوکر میلے کی رونق میں اضافہ کرتے ہیں جہاں رنگ برنگے پروگراموں کے علاوہ دیہاتی مرد و خواتین کے روز مرہ استعمال کی چیزوں اور جانوروں کے آرائشی سامان کی دکانیں میلے کا ایک خاص حصہ ہوتی ہیں جو اردگرد کے دیہات کے لوگوں کے لیے بطور خاص باعثِ کشش ہوتی ہیں ۔

آپؒ کی اولاد کے نام کا سابقہ ''میاں'' اور ''صاحبزادہ'' ہے ۔ آپؒ کا منظوم کلام غالباً مائی سپوراں کے مزار کے متولی کے پاس دستیاب ہے۔ مائی سپوراں کا مزار دریائے راوی کے شمالی کنارے پر تحصیل کمالیہ ضلع ٹوبہ ٹیک سنگھ میں واقع ہے ۔ آپ حضرت سلطان عبدالحکیم کی منہ بولی بیٹی تھیں جن کے سر پر ہاتھ پھیر کر آپ نے انہیں بزرگی عطا کی تھی اور کیوں نہ ہو ایسے ہی مواقع کے لیے حضرت سلطان باہوؒ نے فرمایا تھا

طالب بیا، طالب بیا، طالب بیا
تا رسانم روز اول با خدا

کرامات و کمالات

حضرتؒ کا مشہور ترین واقعہ شہنشاہ جہانگیر کے عہد میں زیرتعمیر دہلی کی مسجد کا رخ درست کرنا ہے ۔ مروی ہے کہ جب ہزار کوشش کے باوجود مسجد کا قبلہ رخ درست نہ ہوسکا اور معمار تھک ہار گئے تو صاحب کرامات حضرات سے رابطہ کیا گیا ۔ ایک مجذوب بزرگ نے کہا کہ ضلع ملتان کے علاقہ تلمبہ کے قریب راوی کے کنارے رہائش پذیر سلطان عبدالحکیمؒ نامی بزرگ ہی یہ مسئلہ حل کرسکتے ہیں ۔ بادشاہ نے آپ کی خدمت میں عبدالوہابؒ نامی اپنا نمائندہ بھیجا۔ جب وہ پہنچا تو حضرت دریا میں کھڑے کپڑے دھو رہے تھے ۔ آپؒ نے آنے کی غایت پوچھی ۔ عبدالوہابؒ نے عرض مدعا کیا تو آپؒ نے تبسم فرمایا اور کہا کہ یہ کام تو آپ کو میرا پتہ بتانے والا بھی کرسکتا تھا ۔ ساتھ ہی دھلے ہوئے کپڑے کو نچوڑا اور فرمایا کہ مسجد سیدھی ہوگئی ہے ۔ عبدالوہاب نے دن اور وقت ذہن میں رکھ لیا اور واپس عازم دہلی ہوا ۔ دہلی پہنچ کر مسجد کو سیدھا دیکھ کر بہت خوش ہوا ۔ وقت اور دن کی تصدیق کی تو آپؒ کا گرویدہ ہوکر شہنشاہ جہانگیر کے دربار سے رخصت لی اور ہمیشہ کے لیے حضرت ہی کی غلامی اختیار کرلی۔ خلیفۂ اول ہونے کا شرف حاصل کیا اور آپ ہی کے قرب میں مدفون ہوا۔

ایک دفعہ ایک بزرگ آپ کے پاس شیر پر سوار ہوکر ہاتھ میں سانپ کا عصا لیے وارد ہوئے اور آپ کے ہاں قیام کیا۔ آپؒ نے خادم کو حکم دیا کہ شیر کو بکریوں کے باڑے میں بند کردو اور سانپ کو مرغیوں کے ڈربے میں۔ اس دوران مہمان نے اڑتی چڑیوں کو گرا دیا تو حضرتؒ نے دوبارہ پرواز عطا کردی۔ مہمان نے قطب کی نشانی پوچھی تو حضرت نے اپنے مصلّے کو اڑنے کا حکم دیا۔ یہ دیکھ کر مہمان سراسیمہ ہوگیا اور واپسی کی اجازت مانگی اور ساتھ ہی اپنی عصا یعنی سانپ اور سواری یعنی شیر کی واپسی کا مطالبہ کیا۔ حضرتؒ نے خادم کو دونوں چیزیں لانے کا حکم دیا۔ خادم نے آکر اطلاع دی کہ جناب والا' مرغیاں سانپ کو کھا گئیں اور بکریاں شیر کو۔

آپؒ نے مہمان سے کہا کہ اس شرط پر دونوں چیزیں واپس ملیں گی کہ بزرگی کے یہ چھوٹے اور ہلکے مظاہرے آئندہ نہ کرنے کا وعدہ کرو اور جب اس نے وعدہ کیا تو آپ کے حکم کے مطابق جب غلام دوبارہ گیا تو اس نے دیکھا کہ شیر بھی موجود ہے اور سانپ بھی' جو کہ مالک کے حوالے کردیے گئے۔

آپؒ کے بابرکت نسخہ سے تیارکردہ آپؒ کے دربار پر ایک گولی دستیاب ہے جس کی معجزاتی تاثیر یہ ہے کہ کمزور سے کمزور اور ٹوٹی ہڈی کو اسقدر مضبوط جوڑتی ہے کہ اس جوڑ کو کچا کرنا یا توڑنا پھر ممکن نہیں ہوتا۔ یہ گولی انسان کو مکھن کے ہمراہ تین روز اور جانور کو جو کے آٹے کے ساتھ ایک دفعہ کھلانا کافی ہے۔

علاوہ ازیں آپ کی منہ بولی بیٹی کا ایک معجزہ مشہور ہے کہ انہوں نے ایک دفعہ میلسی لنک کینال (جو کہ قریباً دریا کے برابر ہے) کو عبور کرنا چاہا تو مٹی کی ایک چٹکی اس میں ڈالی اور نہر خشک ہوگئی اور جب مائی سپوراں گذر گئی تو پانی پھر سے جاری ہوگیا۔

کسی نے سچ کہا ہے کہ بادشاہ سلطنتوں کے مالک ہوتے ہیں جبکہ اللہ کے برگزیدہ بندے اللہ کی عطا سے قدرت کی ہر چیز پر حاکم ہوتے ہیں اور ان کی یہ سلطنت بعد از حیات فانی نہ صرف قائم رہتی ہے بلکہ پھیلتی ہے۔

وفات

سلسلۂ سلطانیہ قادریہ کی یہ نافع دین و دنیا ہستی ۱۱۰۱ھ میں راہی ملک بقا ہوئی لیکن آپ کا چشمہ فیض آج بھی جاری ہے۔

دستگیر　بے　کساں　عبدالحکیم　رہنمائے　گمرہاں　عبدالحکیمؒ

عارف　کامل　غریق　معرفت　واقف　سرنہاں　عبدالحکیمؒ

مرد کامل فرد اکمل بے شبہ　　　قطب اقطاب زمان عبدالحکیمؒ
ہر کہ آمد بر درت کامل شدہ　　　چشمۂ فیض رسان عبدالحکیمؒ
نظر الطاف و کرم شاہا بکن　　　بامن ننگ جہان عبدالحکیمؒ

مأخذ

روایاتِ صاحبزادہ عبدالخالق و میاں فضل حق اخلاف حضرت سلطان عبدالحکیمؒ

☆☆☆

بلتستان میں اشاعت اسلام کے حوالے سے میر عارف کی خدمات

محمد حسن حسرت☆

اہل بلتستان چودہویں صدی عیسوی سے قبل بون چھوس اور بدھ مت کے پیروکار تھے۔ مبلغین اسلام میں سے سب سے پہلے امیر کبیر سید علی ہمدانی المعروف شاہ ہمدان نے ۱۳۷۹ء سے ۱۳۸۳ء کے درمیان کشمیر سے بلتستان آکر اس علاقے کو نور اسلام سے منور کیا۔ اس کے بعد اور بھی بہت سے ایرانی مبلغین وقتاً فوقتاً ادھر آئے اور اسلام کی تبلیغ کے لیے کوشش کرتے رہے۔ سرزمین بلتستان میں اشاعت اسلام انہی مبلغوں اور سادات کرام کی مرہون منت ہے۔ یہ لوگ یہاں صرف دینی و روحانی انقلاب ہی نہیں لائے بلکہ یہاں کی ثقافت یعنی زبان، ادب، موسیقی، لباس، خورد و نوش اور نشستِ و برخاست سب پر ایرانی تہذیب و تمدن کے گہرے اثرات بھی مرتب کرگئے۔

بلتستان آنے والے ان خدا پرست اور روح پرور مبلغین میں سے ایک میر عارف بھی تھے جن کے بارے میں مقامی سطح پر اب تک کسی قلمکار نے خاطر خواہ طریقے سے قلم نہیں اٹھایا۔ لہٰذا اس مضمون میں میر عارف کی شخصیت اور تبلیغی خدمات کا ایک جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

مولوی حشمت اللہ خان *تاریخ جموں* میں لکھتے ہیں کہ چھلو کے راجہ ییگو دبلہ خان (۱۷۱۵-۱۷۶۵ء) کے دور حکومت کے دوران دو بھائی سید عارف اور سید ابو سعید کشمیر سے بلتستان میں وارد ہوئے۔ سید عارف نے تھغس میں مقیم ہو کر وہاں ایک جامع مسجد کی بنیاد رکھی جبکہ سید ابو سعید نے کیرس میں ایک جامعہ مسجد تعمیر کی۔ انہوں نے نوربخشیہ فرقے کی تبلیغ کی اور حشمت اللہ خان کے مطابق انہوں نے *فقہ نوربخشی* کے نام سے ایک کتاب بھی تحریر کی جسے عقائد اہل سنت و الجماعت و عقائد شیعہ کا مرکب بتلایا جاتا ہے لیکن وہ لکھتا

☆اسسٹنٹ ریجنل ڈائریکٹر، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، ریجنل آفس سکردو، بلتستان

ہے کہ اس نے خود وہ کتاب نہیں دیکھی۔ راقم نے نوربخشیہ مسلک سے تعلق رکھنے والے موجود بزرگوں سے اس کتاب کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے بھی لاعلمی کا اظہار کیا۔ محمد دین فوق اپنی کتاب مکمل تاریخ کشمیر کے حصہ اول میں لکھتے ہیں:

شاہ عارف درویش جو اپنے آپ کو شاہ طہماسپ صفوی بادشاہ ایران کی اولاد سے بتاتا تھا اور مذہباً شیعہ تھا اور بہ لباس فقر و تصوف پھرا کرتا تھا، یہ سن کر کہ کشمیر کا بادشاہ (علی شاہ چک ۱۵۷۰ء تا ۱۵۷۹ء) مذہباً اہل تشیع ہے وارد کشمیر ہوا۔ علی شاہ نے اس کی حد سے زیادہ عزت کی لیکن تھوڑے ہی دنوں میں شاہ صاحب نے پَر پُرزے نکالنے شروع کیے تو غضبناک ہو کر شاہ عارف کو تبت کی طرف روانہ کردیا۔ والی تبت کا نام علی رائے تھا جو شیعہ مذہب سے اُنس خاص رکھتا تھا۔ جب اس نے سنا کہ شاہ صاحب آرہے ہیں تو خود استقبال کو گیا۔ تعظیم و تکریم میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ ابھی کچھ زیادہ عرصہ نہ گذرا تھا کہ اکبراعظم نے ازراہ قدر دانی اس کی طلبی کے لیے آدمی بھیجے۔ چنانچہ تبت سے وہ دارالخلافہ آگرہ میں آیا اور وہاں سے دارالبقا کی طرف کوچ کرگیا۔

مذکورہ تبت سے مراد تبت خورد یعنی بلتستان اور علی رائے سے سکردو کا مقپون راجہ علی شیر خان انچن مراد ہیں، جبکہ آگرہ میں ان کی وفات کی روایت تاریخ کی روشنی میں ثابت نہیں۔

شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب دربار اکبری میں اس شخصیت کو شاہ عارف حسینی کے نام سے یاد کیا ہے۔ مذکورہ کتاب میں میر مرحوم کی بہت سی ریاضتیں اور کرامات بھی مذکور ہیں۔ اس سلسلے میں آزاد کی عبارت یہ ہے:

آپ ایران کے شاہ اسماعیل صفوی کے پوتوں میں سے تھے۔ آپ گجرات، دکن اور لاہور سے ہوتے ہوئے کشمیر آئے تھے۔ علی خان حاکم کشمیر ان کا معتقد ہوا اور کمال خلوص سے اپنی بیٹی نذر کردی لیکن صفوی خاندان کے شہزادے تھے، لوگوں نے اس کے دل میں شبہ ڈالا کہ ان کے دل میں ملک گیری کے ارادے موج مار رہے ہیں۔ اس نے بیٹی کا مہر مانگا یہ نہ دے سکے، اس لیے طلاق لے لی اور چند آدمی ان کو شہید کرنے کے لیے ان کے پیچھے مامور کردیے۔ انہیں بھی اس امر کا علم ہوا تو ناراض ہو کر سر بصحرا نکلے اور تبت جا پہنچے۔ علی رائے حاکم تبت نے بہ کمال اعتقاد اپنی بہن سے شادی کردی۔ یہاں بھی خلاف قیاس کرامات بیان کرتے ہیں۔ غرض گجرات، کشمیر اور تبت میں عجیب و غریب کراماتیں ظاہر ہوئیں۔ مثلاً ایک کاغذ کا گول گتا جلتی انگیٹھی میں ڈال دیتے تھے اور اشرفیاں نکال کر تقسیم کرتے تھے۔ مجلس میں بیٹھے ہوئے لوگوں کو نچا دیتے تھے۔ اگر انہیں حجرے میں بند کر کے مقفل کردیا جاتا تو بغیر کسی رکاوٹ کے باہر نکل آتے تھے۔ شاہ عارف جہاں بھی جاتے کچھ لوگ معتقد اور کچھ دشمن بن جاتے تھے۔ وہ بیزار ہو کر وہاں سے نکل جاتے اور شہر بہ شہر بھاگے پھرتے تھے۔

۹۹۷ء میں پہلی دفعہ جب اکبر اعظم کشمیر آیا تو اس نے مولانا آزاد کے بقول علی رائے حاکم تبت کے پاس ایلچی بھیجا کہ شاہ موصوف کو واپس بھیج دیں۔ خلاصہ یہ کہ شاہ عارف تبت سے نکلے تو کشمیر میں سر راہ ان کی بادشاہ سے ملاقات ہوگئی۔ بادشاہ ان کی بڑی عزت و تکریم کرتے تھے لیکن آپ ان کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ ایک دفعہ بادشاہ نے کہا، ''شاہ ! یا تو ہم جیسے ہو جاؤ یا ہمیں کو اپنے جیسا کرلو۔'' جواب دیا، ''ہم نامراد تم جیسے کیونکر ہوسکتے ہیں۔ تم چاہو تو آؤ، ہمارے پاس بیٹھ جاؤ اور ہم جیسے ہو جاؤ۔'' مذکورہ کتاب کے متن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صاحب ریاضت اور پابند تقویٰ و طہارت تھے۔ ہمیشہ جلی ہوئی جو کی روٹی سے جس میں جنگل کی گھاس ملی ہوئی ہوتی افطار کرتے تھے اور وہ ایسی کڑوی ہوتی کہ کوئی کھا نہیں سکتا تھا۔

علاقے کے بزرگ بلتستان چھلو کے گاؤں تھغس کی وجہ تسمیہ ''تھغس مانند مگس'' بتاتے ہیں اور اس کی تاریخ بھی میر عارف سے وابستہ ہے۔ کہتے ہیں کہ وقت کے راجہ نے میر عارف کو پورے چھلو میں پھرایا وہ پھرتے پھرتے جب ''ڈانڈالا'' نامی پہاڑ پر پہنچے تو راجہ نے اُن سے پوچھا کہ آپ کو چھلو کا جو بھی علاقہ پسند آئے میں اُسے آپ کو ہبہ کرنے کو تیار ہوں۔ اُس وقت میر عارف نے تھغس نامی علاقہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ بستی فرشتے کے جسم کی مانند ہے یعنی پَر پھیلائے ہوئے ہے اور پہاڑ کے سرے نوکدار ہیں اور یہ علاقہ مانند مگس ہے یعنی مکھی کی مانند۔ راوی کے مطابق میر عارف نے یہ بھی کہا کہ اس پہاڑ کے سروں کا تیز اور نوکدار ہونا یہاں کے لوگوں کی چغل خور ہونے کی علامت ہے۔ تاہم یہ بستی بڑی بابرکت ہے اور یہ کہہ کر وہیں اقامت گزیں ہوگئے۔ راجہ نے یہ پوری بستی میر عارف کے نام ہبہ کردی۔ راجہ کی یہ تحریر سید مختار موسوی تھغس کے میر واعظ کے پاس اب بھی موجود ہے۔ سید مختار موسوی نے میر عارف کے کرامات کے بارے میں اپنا ایک واقعہ راقم کے لیے یوں بیان کیا:

مجھے سر درد کا عارضہ لاحق تھا۔ ایک دفعہ میں ہفتہ بھر درد شقیقہ میں مبتلا رہا اور آخری رات کو درد کے مارے سخت بے چینی کے عالم میں تھا۔ آخرکار جب میرے صبر کا پیمانہ لبریز ہوگیا تو میں گھر والوں کو سوتے چھوڑ کر نصف شب کے قریب آستانۂ میر عارف کے اندر جا گھسا اور فاتحہ پڑھ کر اپنی جبین عقیدت میر مرحوم کی قبر پر لگی ہوئی سنگ مرمر کی لوح پر رکھتے ہوئے عرض کی کہ اے میرے جد امجد! آپ اللہ تعالیٰ سے حاجت طلب کرکے میرے اس درد کا مداوا کیجیے۔ اتنے میں مجھے ایسا لگا گویا کسی نے میری پیشانی پر زور سے مکا مارا ہو جس سے میرا سر ضریح سے فوراً اٹھا اور مجھے سخت درد ہونے لگا۔ میں وہاں سے لڑکھڑاتے ہوئے چلا۔ دل میں سوچا کہ تم جیسے گناہوں میں غرق انسان کا اپنا سر اُس

مقدس ضریح پر رکھنا تمہارے جد امجد کو پسند نہیں آیا۔ میں اپنے گناہوں کی ندامت میں ڈوبا ہوا گھر واپس آگیا۔ پہلے کے سر درد پر مکے کے درد نے مزید اضافہ کردیا تھا، لیکن جلد ہی مجھے نیند آگئی۔ صبح جاگا تو کوئی درد محسوس نہیں کیا اور اُس دن سے آج تک کبھی ایسا سر درد نہیں ہوا۔ گویا اُس بیماری سے مجھے ہمیشہ کے لیے نجات مل گئی۔

بتایا جاتا ہے کہ میر عارف کی کوئی نرینہ اولاد نہیں تھی۔ چنانچہ انہوں نے اپنی اکلوتی بیٹی شرف النساء کو کیرس کے سید میر مختار کے بیٹے میر اسحاق کے عقد میں دے دیا۔ میر اسحاق خانہ داماد ہو کر تھغس میں جاگزیں ہوگئے۔ ان دونوں میاں بیوی کے مقبرے بھی آستانۂ میر عارف کے جانب شرق واقع ہیں۔ ان کے مابین تین بیٹے ہوئے جن میں سے بڑے میر یعقوب کی اولاد اب بھی خپلو کے مختلف علاقوں میں موجود ہے۔ تاریخ جموں میں مولوی حشمت اللہ خان میر اسحاق کی بجائے ان کے والد میر مختار ابن میر ابوسعید کی نشاندہی کرتا ہے جن کی شادی شرف النساء سے ہوئی تھی لیکن لوک روایات سے موخرالذکر بیان کی تائید نہیں ہوتی۔

بزرگوں کا کہنا ہے کہ میر عارف کی وفات کے کچھ عرصہ بعد مغرب کی طرف سے بعض اجنبی لوگ آئے اور انہوں نے میر عارف کی لاش مانگی۔ تھغس کے لوگوں نے ایک روایت کے مطابق ان کی لاش قبر سے نکال کر خرٹ کے کسی مکان میں چھپا لی۔ چالیس دنوں کے بعد جب اُسے واپس لایا گیا تو سر کے بال بڑھ کر آنکھوں پر آچکے تھے۔ اب کی دفعہ انہیں موجودہ مقام پر جہاں آستانہ تعمیر ہے دفن نہیں کیا گیا بلکہ روایت کے مطابق اسی چار دیواری کے اندر کسی اور جگہ دفنا دیا گیا۔ مقامی لوگوں کا کہنا ہے کہ اسی لیے ان دونوں جگہوں پر اب بھی چراغ جلائے جاتے ہیں۔

دوسری روایت یہ ہے کہ میر عارف کی لاش کو لے جانے کے لیے جس شام یہ لوگ پہنچنے والے تھے دن کو ان کی لاش قبر سے نکال لی گئی اور آستانہ کی جگہ پر سبزیوں کے بیج بو کر کیاریاں بنائی گئیں۔ صبح دیکھا تو وہاں سبزیاں اُگ چکی تھیں۔ ان کی لاش ژھنو اور تھغس کے درمیانی پہاڑ پر چالیس دن تک مخفی رکھی گئی۔ اسی عقیدت کی بنیاد پر لوگ اس پہاڑی جگہ کی مخصوص جڑی بوٹی جسے مقامی زبان میں ''بوہررے'' کہتے ہیں لاتے اور اسے کوٹ کر دوائی بنا کر پیتے ہیں جس سے پیٹ کے درد کو شفا ملتی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ جو لوگ میر عارف کی لاش لینے آئے تھے اُسے نہ پا کر مایوس ہو کر واپس چلے گئے۔

دیگر بہت سے مبلغین کی طرح میر عارف نے بھی بلتستان کے لوگوں میں اسلامی

تعلیمات اور اقدارکو راسخ کرنے میں بڑا اہم کردار ادا کیا۔بلتستان بھر میں جمعہ و جماعت قائم کرنے کی غرض سے مساجد اور خانقاہیں تعمیر کروائیں۔ لوگوں کو روحانی مراکز کی طرف راغب کرنے کی ان کی ان کوششوں کے نتیجے میں سرزمین بلتستان میں اسلام کا بول بالا ہوا۔ اس حوالے سے میر عارف سے منسوب خانقاہ تھغس کی تعمیر قابل ذکر ہے جو اسلامی طرز تعمیر کا ایک عمدہ نمونہ ہے۔اس میں زیادہ ترکام لکڑی کا ہے۔چھ ستون اور تین دروازے بنے ہوئے ہیں۔موضع تھغس کے نوربخشی حضرات اسی جامع مسجد میں جمعہ و جماعت کی نمازیں ادا کرتے ہیں۔ اس کے پہلو میں خود میر عارف اور میر اسحاق کے مقبرے بنے ہوئے ہیں۔ یہ مقبرے کشمیری اور ایرانی طرز تعمیر کے حسین امتزاج اور بلتستان بھر میں چوبی فن تعمیر کے منفرد شاہکار ہیں۔ تھغس گاؤں میں نالہ کے کنارے ایک قدیم عمارت جہانگیری مسجد کے نام سے مشہور تھی جس پر تاریخ تعمیر ''غیب'' تحریر تھی اور تاریخ جموں میں اس کی تعمیر کو سید علی طوسی اور سید ناصر طوسی سے منسوب کیا گیا تھا۔ ابجد کبیر کے حساب سے ''غیب'' سے ۱۰۱۲ ہجری کی تاریخ برآمد ہوتی ہے۔ یہ مسجد حال ہی میں دوبارہ تعمیر کی گئی ہے۔

تھغس میں موجود آستانہ میر عارف میں ان کے مرقد پر سنگ مرمر کی ایستادہ لوح پر یہ اشعار کندہ ہیں:

اهل نجات را بیقین میر عارفست　　پیر طریق اهل یقین پیر عارفست

تاریخ فوت میر همین "میر عارفست"　　هاتف زغیب گفت که بیهوده سرمزن

''میر عارفست'' کو ابجد کبیر کے حساب سے جمع کرنے سے میر عارف کی تاریخ وفات ۱۰۶۱ ہجری نکلتی ہے، جبکہ مولانا آزاد ابوالفضل کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ میر عارف نے ۱۰۰۶ ہجری میں آگرہ میں آکر نقد زندگی سپرد کردی۔ اس طرح ان دونوں تواریخ میں ۵۵ سال کا فرق نکل آتا ہے جو تحقیق طلب ہے۔ تاہم اتنا عرصہ گذر جانے کے باوجود بھی میر عارف سے لوگوں کی اتنی عقیدت وابستہ ہے کہ وہ آڑے وقت میں ان کے مرقد پر حاضری دے کر اپنی حاجات کی برآوری کے لیے دعائیں کرکے اپنی مرادیں پالیتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ان کی کرامات لوگوں پر اب بھی ظاہر ہورہی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی زیارت گاہ تھغس اور آس پاس کے لوگوں کے لیے آج بھی مرجع خاص و عام ہے۔

مآخذ

۱۔ مولوی حشمت اللہ خان، *تاریخ جموں*

۲۔ بنات گل آفریدی، *بلتستان ان ہسٹری* (انگریزی)

۳۔ مولانا محمد حسین آزاد، *دربار اکبری*

۴۔ محمد دین فوق، *مکمل تاریخ کشمیر*

۵۔ غلام حسن نوربخشی، *تاریخ بلتستان*

۶۔ محمد یوسف حسین آبادی، *تاریخ بلتستان*

۷۔ انٹرویو از سید مختار موسوی میر واعظ تھغس، ضلع گانچھے

بلتستان میں فن تاریخ گوئی

ڈاکٹر محمد حسن خان عماچہ☆

آج کا بلتستان جس میں شمالی علاقہ جات پاکستان کے دو اضلاع اسکردو اور گانچھے شامل ہیں، قدیم تبت کا حصہ رہا ہے۔ اولین مبلغین کی یادداشتوں میں اس علاقے کو تبت خورد کہا گیا ہے۔ تبت میں بلتستان اور لداخ کے سارے علاقے شامل ہیں جبکہ تبت خورد میں کرگل، پوریگ، کھرمنگ، خپلو، اسکردو، شگر اور روندو کی وادیاں شامل ہیں۔ تبت کے شمال میں چین، مشرق اور جنوب میں مقبوضہ اور آزاد کشمیر جبکہ مغرب میں گلگت کا علاقہ واقع ہے۔ یہاں کی آبادی تقریباً تین لاکھ نفوس پر مشتمل ہے۔ یہاں کی مقامی زبان بلتی کہلاتی ہے جو تبتی زبانوں کی ایک شاخ ہے۔ گذشتہ ایک ہزار سال کے دوران اسکردو، کھرمنگ اور روندو کی وادیوں میں مقپون خاندان کی، خپلو سے ملحقہ وادیوں میں یبگو خاندان، اور شگر کی وادی میں عماچہ خاندان کی حکومت رہی ہے۔ اس علاقے میں شمال کی طرف سے ہجرت کرنے والے منگول اور جنوب سے آکر بسنے والے آریائی نسل سے تعلق رکھنے والے آباد کار تھے۔ زمانۂ قبل مسیح میں یہاں ماورائے طبیعت مخلوق کی پوجا کی جاتی تھی جس کو، بون مذہب، یا بلتی میں ''بون چھوس'' کہا جاتا تھا۔ پھر تقریباً ایک ہزار سال تک یہاں بدھ مت رائج رہا۔

نورِ اسلام کی کرنیں پیغمبر اکرمؐ کی ہجرت کے ۷۸۰ سال بعد سطح مرتفع تبت کی بلند و بالا چوٹیوں سے گذر کر اس علاقے کو روشن کرنے لگیں۔ روشنی کی اس مشعل کو اٹھا کر لانے والے ایران کے صوفیہ اور مبلغین تھے جن میں سے پہلا اور اہم نام سید علی ہمدانیؒ کا ہے۔ ان کی تشریف آوری سے جہاں بلتستان میں اسلام کی تبلیغ شروع ہوئی وہیں فارسی زبان و ادب اور ایرانی ثقافت کے اثر و نفوذ کا بھی اس علاقے میں آغاز ہوا۔ علاقے کا نام ''بلتی یول''، ''مریول''، ''خوریول''، اور ''تبت سے بدل کر ''بلتستان'' ہوگیا اور مقامی ''اَگے'' رسم الخط کی جگہ نسخ اور نستعلیق نے لے لی۔ نثری ادب کا رواج مقامی زبان میں اس وقت شاید نہ ہو، لیکن منظوم اظہارِ ما فی الضمیر کے رویے بھی تبدیل ہوگئے۔ بلتی اشعار میں فارسی الفاظ، قافیے اور

☆ڈپٹی ڈائریکٹر محکمہ صحت، شمالی علاقہ جات، گلگت

عروض وغیرہ کا اہتمام ہونے لگا۔ اس کے ساتھ ہی تاریخ گوئی بھی شروع ہوگئی۔ پہلا اہم واقعہ جسے فارسی میں نظم کیا گیا امیر کبیر سید علی ہمدانی کی بلتستان میں تشریف آوری سے متعلق تھا۔
میر نجم الدین ثاقب پہلا تاریخ گو شاعر ہے جس نے اس واقعہ کو نظم کیا۔ آپ حضرت میر مختار اخیار کے پوتے تھے۔ آپ کی پیدائش بلتستان کے کیریس نامی علاقے میں ہوئی جو آج کل ضلع گانچھے کا حصہ ہے۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد شگر کے عوام کی خواہش اور اپنے جد امجد کے حکم پر شگر تشریف لائے اور وہیں سکونت پذیر ہوگئے۔

۱۔ امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اپنے دوسرے دورۂ کشمیر کے آخری مرحلے پر بلتستان تشریف لائے تو ثاقب نے آپ کی بلتستان میں تشریف آوری کے اس واقعے کو ایک منظوم تاریخ میں سادہ جملی طریقے سے اس طرح بیان کیا:

چون دریاے آن رحمتِ لا یزال		چنان موجزن شد ز فضل عمیم
بہ عہدِ مقیم خان شاہ سلینگ		زہجرت دومیم و بیک ذال وجیم (۷۸۳ھ)
طلوع شد خورشیدِ اسلام ہمین		علی ثانی آمد ز فضل کریم
زکشمیر بہ تبت رسید آن ولی		بدستش عصا بود و در بر گلیم

۲۔ دوسری جگہ اس تاریخ کو حسابی طریقہ پر بیان کیا گیا ہے:

بعہدِ مقیم خان شجاعت پلنگ		علی ثانی آمد بہ سال نہنگ
بہ ہشتاد و سہ بود ہفتم صدی		زہجرت بہ تبت رسید آن ولی (۷۸۳ھ)

۳۔ امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اپنے تیسرے دورۂ کشمیر کے آخری مرحلے پر دوسری مرتبہ بلتستان تشریف لائے تو آپ کے اس سفر میں شگر کا راجہ غوری تھم مشرف بہ اسلام ہوا اور امیر کبیرؒ نے اس کا اسلامی نام غازی میر تجویز فرمایا۔ اس واقعہ کو میر نجم الدین ثاقب نے منظوم تاریخ میں حروف ابجد کے ذریعے اس طرح محفوظ کیا:

از آن بعد براہِ برالدو و شگر		بہ سال کہ یک ہا و ذال و دومیم (۷۸۵ھ)
غوری تھم کہ بود نام شاہِ شگر		نصیب شد با سلام ز فضلِ کریم

۴۔ امیر کبیرؒ کے بعد سید محمد عراقی بت شکن تشریف لائے۔ یہ واقعہ بھی میر نجم الدین ثاقب کی منظوم تاریخ میں حروف ابجد کے ذریعے محفوظ ہے:

بہ عہدِ حکومت مقپون بوخا		زہجرت دو تا یک الف عین و میم (۹۱۱ھ)
بہ تبت رسید میر شمس العراق		بے کرد تعلیم و تبلیغ عظیم

پہلی ہزاری کے آخری ایام اور دوسری کی ابتداء سے ایسے صوفیہ تشریف لائے جو آخر

عمر تک تبت کے مختلف علاقوں میں مقیم رہے اور جن کی آخری آرام گاہیں اسکردو کے قرب و جوار میں موجود ہیں۔ انہوں نے اور ان کی اولاد نے مختلف خانقاہوں کی بنیاد ڈالی جن کی منظوم تاریخیں فارسی میں ان خانقاہوں اور آرام گاہوں کے چوبی دروازوں پر کندہ ہیں۔ ان کے ساتھ بلتستان میں فارسی ادب کا عروج شروع ہوا۔ تقریباً ان سب صوفیہ نے فارسی میں شاعری کی لیکن آج چند زبان زد اشعار کے علاوہ کوئی کلیات یا دیوان موجود نہیں۔

ا۔اسکردو کے موضع چھومک میں سید محمود طوسی کے مزار پر سنگ مرمر کی بڑی لوح نصب تھی جس پر قرآنی آیات اور فارسی اشعار کندہ تھے۔ اب لوح ٹوٹ چکی ہے۔ صرف ذیل کا شعر پڑھا جاتا ہے۔

زہجری از بہشت عدن آمد (۸۸۴ھ)

۲۔موضع تھغس میں میر عارف کے آستانے کے دروازہ پر یہ تاریخ کندہ ہے:

تاریخ فوت میر ہمین میر عارف است (۱۰۶۲ھ)

ابوالحسن سید عبدالعلی تحسین کے والد ایران سے اسکردو تشریف لائے تھے۔ والد بھی شاعر تھے اور مقیم تخلص کرتے تھے لیکن ان کے علمی آثار موجود نہیں ہیں۔ تحسین کا اپنا فارسی دیوان موجود ہے جس کا اصل نام *سفینۃ التحسین* اور تاریخی نام *گلشنِ اذھان* ہے۔ اس مجموعے کے آخر میں لکھا ہے'' مجموع سفینت التحسین موسوم است بگلشن اذہان، ہشت ہزار بیت است۔''

ا۔ یافت تحسین بجمع این دیوان　　　　نام و تاریخ گلشنِ اذہان(۱۱۵۷ھ)

۲۔دیوان کے علاوہ تحسین کے دو اور مجموعے بھی موجود ہیں۔ ایک مجموعہ شگر کے حکمران امام قلی خان کی فتوحات پر مشتمل رزمیہ ہے جس کی ابتدائی اور آخری صفحے غائب ہیں۔ اس لیے تاریخ شاید ضایع ہوچکی ہے۔ دوسرا مجموعہ بلتی اور فارسی الفاظ پر مشتمل نصاب شاعری ہے جس کی تاریخ تکمیل یہ ہے:

ہست تاریخ انتظام نصاب　　　　نسخہ جیدے نکو فرجام(۱۱۴۲ھ)

۳۔سید عبدالعلی تحسین نے اپنے دور میں بلتستان میں رونما ہونے والے مختلف واقعات کو منظوم تاریخ کے ذریعے محفوظ کیا۔ ان میں سب سے اہم تاریخی واقعہ سد پارہ جھیل کے مصنوعی بند کی شکستگی ہے جس کا مادۂ تاریخ فن تخرجہ کے مطابق ''سد اسکردو شکست'' کا عددی مجموعہ ۱۱۳۵ ہے جس سے ''آب'' کا عددی مجموعہ ۴ نفی ہوجائے تو اس شعر کے مطابق ۱۱۳۱ ہجری میں یہ واقعہ رونما ہوا تھا۔

سد اسکردو شکست آب ہائے ہائے (۱۱۳۱ھ)

۴۔ سید نجم الدین ثاقب نے تبلیغ دین کی خاطر اور اپنے جد بزرگوار کے حکم کے مطابق کریس کو ترک کر کے شگر میں سکونت اختیار کی تھی۔ شگر میں ان کے لیے خانقاہ کی بنیاد رکھنے کی تاریخ سید عبدالعلی تحسین نے لکھی:

صد شکر کہ خانقاہ عالی بنیاد　　　مبنی شد برائے نماز و اوراد
تاریخ بنایش ز خرد می جستم　　　تحسین بدعا گفت کہ حق مرضی باد (۱۱۷۵ھ)

۵۔ شگر میں سید نجم الدین ثاقب کی وفات پر ملا تحسینؒ نے یہ قطعہ لکھا:

زبدۃ العلماے میرانِ عراق　　　رخت چوں بربست ازین نیلی رواق
طبعِ تحسین با خرد شد جفت و گفت　　　میر نجم الدین ثاقب بود طاق (۱۱۶۵ھ)

۶۔ شگر میں ایک اور خانقاہ اور تکیے کی بنیاد رکھنے کے موقع پر تحسین نے یہ قطعہ لکھا:

با مداد توفیق و یمن تبارک　　　نہد صاحب خیر افسر تبارک
خرد سال تاریخ این تکیہ گفت　　　بآرام تحسین و منزل مبارک (۱۱۶۹ھ)

۷۔ شگر ہی میں ایک سیدانی کی بنائی ہوئی مسجد کی تکمیل کا سال تحسین کے اس قطعے میں محفوظ ہے:

مغفرت خواست و بانی اش تحسین گفت　　　نور بخش ابدی سال بنایش باشد (۱۱۷۵ھ)

۸۔ سید عبدالعلی تحسین نے اپنی وفات سے قبل ایک دعائیہ نظم لکھی جس میں اپنے سال وفات کے لیے مادۂ تاریخ بھی دعا کے پیرائے میں کہہ دیا:

خدایا ز تو ہر چہ خواہم بخش　　　توئی بر عملہا گواھم بخش
تہی دست ہستم روان در رہت　　　بروح رسالت پناہم بخش
امیر و شہ مومنان مرتضا است　　　بحق ہمان پادشاھم بخش
بتاریخ خود گفت تحسین دعا　　　الٰہی جمیعِ گناہم بخش (۱۱۸۹ھ)

ایران سے تشریف لائے ہوئے صوفیہ کے علاوہ مقامی فارسی گو شعرا نے بھی فارسی میں تاریخ نظم کرنے میں بہت دلچسپی دکھائی۔ ان شعرائے متقدمین میں سے سید فضل شاہ اسکردو اور راجہ مراد علی خان مراد شگر، سید محمد طہ ابوالحسن چھوترون اور سید شاکر حسین گول فن تاریخ گوئی میں خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ موجودہ دور کے شعراء میں راجہ محمد علی شاہ صبا، حشمت کمال الہامی اور حاجی غلام حسن طالب وغیرہ بھی تاریخ گوئی میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ ان میں سے قدماء کا کلام تو فارسی میں ہے جبکہ موجودہ دور کے شعراء فارسی اور اردو زبانوں میں تاریخ

لکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بلتستان کے قدیم و جدید شعرا نے زُبُرو بینہ کے علاوہ ہر صنعت سے استفادہ کیا ہے جن میں صنعتِ تعمیہ، صنعت تخرجہ، صنعت تضاعف اور صنعت توشیح سب شامل ہیں۔ ان میں سے اولین نام سید فضل شاہ ساکن اسکردو کا ہے۔

سید فضل شاہ ساکن اسکردو ہوائی اڈہ اسکردو کے نزدیک گمبہ اسکردو کے رہنے والے تھے۔ ان کا تعلق سادات موسوی سے تھا۔ فارسی ادب اور خطاطی میں مہارت رکھتے تھے۔ اسکردو میں ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے بیاضوں کے نسخے اور دعاؤں کے مجموعے بہت سے گھروں میں موجود ہیں۔

۱۔ آپ نے راجہ مراد علی خان مراد شگر کی وفات پر یہ نظم صنعتِ تخرجہ کے ساتھ لکھی۔ باغِ جنان اور مراد کے الفاظ کا مجموعہ ۱۳۵۲ بنتا ہے جس میں سے قلم کا دل "ل" کا عدد نفی کرنے سے اصل تاریخ وفات ۱۳۲۲ ہجری نکل آتی ہے:

نیست در دار فنا از خانہ و منزل مراد	گر نسازی آخرت معمور اے غافل مراد
پیر و بر نانیک و بدشاہ و گدا از این جہان	چیست غیر از نام نیکو در جہان اے دل مراد
رفت از دنیائے دون کاچو مراد اما نمود	این جہان را نامراد و آن جہان محفل مراد
در مراثی محتشم در نقش مانی بود و باز	در رقم یاقوتی و در منقبت باذل مراد
زد رقم سالِ وفاتش را قلم بے دل شدہ	کرد بہر خویشتن باغ جنان حاصل مراد (۱۳۲۲ھ)

۲۔ اسی طرح آپ نے بلتستان کے مشہور عالم دین سید شاہ عباس چھوترون کی وفات پر صنعت تعمیہ کا سہارا لے کر ان کی تاریخ وفات نظم کی۔ مغفور اور کرامت کا سر یعنی حرف سین جمع کرنے سے سال وفات ۱۳۴۶ ہجری نکل آتا ہے:

از قضا سید جلیل قدر زین جہان رفت سوے دار سرور
شیعیان را ز درد فرقت او روز و شب گشت زخمِ دل ناسور
یا الٰہی بحق اجدادش مرقدش ساز از کرم پرنور
روضہ اش روضہ ای زجنت کن تربتش توتیاے دیدۂ حور
ہاتفے با سرِ کرامت گفت سالِ تاریخ رحلتش مغفور (۱۳۴۶ھ)

۳۔ اس کے علاوہ شگر کے گورستان شاہی میں راجہ اعظم خان کے لوحِ قبر پر جو تاریخ کندہ ہے وہ بھی آپ ہی کے فکر کا اعجاز ہے۔ اس میں باغ جنت سے پے اور قلم کا سر کاٹ کر ۱۳۴۴ ہجری بنائی گئی ہے۔

بروح راجہ اعظم باد رحمت ز دنیا رفت با ایمان و عزت

کشیدہ پے بریدہ از قلم سر خرو سالش رقم کرد باغ جنت (۱۳۴۴ھ)

۴۔اسکردو کے راجہ جعفر علی خان کی رسم ختنہ پر آپ نے صنعت تخرجہ کے ساتھ جو تاریخ لکھی اس میں ختنۂ شاہزادہ کے جملی مجموعہ میں سے حد اور باک کو نفی کر کے اصل تاریخ ۱۳۴۷ بنائی گئی ہے:

از نسیم بہارِ دین حنیف غنچہ ای شد شگفتہ در آغوش
خیر شہ باد بے حد و بے باک ختنۂ شاہزادہ گفت سروش (۱۳۴۳ھ)

مراد علی خان مراد شگر غازی حیدر خان کا بیٹا ہے۔تحریک آزادی بلتستان کی ناکامی کے نتیجے میں اپنے والد کے ساتھ ۱۳ سال کی عمر میں ڈوگرہ فوج کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔سترہ سال جموں و کشمیر میں قید اور نظر بند رہے۔والدین کی وفات کے بعد رہائی پائی اور دوبارہ شگر میں آکر آباد ہوئے۔انہوں نے بھی اپنے دور کے ہر اہم واقعے کو نظم کے ذریعے محفوظ کرنے کی کوشش کی جن میں سے چند تاریخی مادے درج ذیل ہیں:

ا۔جموں میں اپنی نظر بندی کے خاتمے پر آپ نے جب شگر میں اپنے لیے نیا گھر تعمیر کیا تو درج ذیل تاریخ صنعت تخرجہ کے ساتھ لکھی:

چو تاریخی بنا کردم ارادہ خرد فرمود خندان لب کشادہ
بگو تاریخ خانہ خانۂ خاص سر بدے ساز خارج ہا زیادہ (۱۳۴۷ھ)

۲۔راجہ علی شاہ مقپون اسکردو کی وفات پر آپ نے اپنے تاثرات کو نظم کیا اور تین مختلف انداز میں تاریخ لکھی۔دوسرے شعر میں تخت اسکردو سے علی شاہ کی کمی ہی تاریخ بن گئی۔مغفرت سے تاج بہشت حرف بے اور مغفرت کا تاج حرف میم لفظ تاج کے ساتھ کم کر کے دوسری مرتبہ تاریخ کہی۔تیسری جگہ خلد دلخواہ سے راز اور پنہان کے وسطی حروف یعنی الف اور ھا کو کم کر کے ۱۲۷۴ کا عدد بنایا گیا ہے۔یہ محنت اور دوسرے شعراء کے ہاں کم ہی دیکھنے میں آتی ہے:

دریغ کز شیوۂ گردونِ دون آہ　　چو یوسف افگند ہر شاہ در چاہ
چو گل زین باغ برداشت بہر تاریخ　　قضا از تخت اسکردو علی شاہ (۱۲۷۴ھ)
ولی تاجِ بہشت و ز مغفرت تاج　　عطا فرمود خالق بہر ذی جاہ (۱۲۷۴ھ)
کہ چون مہر لیآمہ بد مونس　　ازاں بخشید ایزد خلد دلخواہ (۱۲۷۴ھ)
چہ دل خواہ راز پنہائی است ہویدا　　اگر سنجی تو با دل گردی آگاہ
خداوند باعز از دہ و چار　　غریق رحمتِ خود کن علی شاہ

۳۔اسی طرح راجہ شاہ عباس مقپون راجہ اسکردو کی وفات پر آپ نے تاریخی قطعہ لکھ

کر اور ''درباغ جنان شد'' کہہ کر لواحقین کے دلجوئی کی کوشش کی:

دریغا این چہ از دورِ زمان شد　　　زجورش نازنینان زین جہان شد
دریغ از شیوهٔ دنیاے غدار　　　چہ با نام و نشانان بے نشان شد
چہ مہ رویان و شاہان و جوانان　　　چو گل پژمردہ از بادِ خزان شد
بسا شہ زادہ ہاے ناز پرور　　　بدرج گور ہمچون در نہان شد
چو شاہ عباس از تختِ جوانی　　　ازین دنیاے فانی چون روان شد
ازین درد و غم و اندوہِ جانکاہ　　　مکدّر خاطر پیرو جوان شد
ز فرط نالہ و فریاد و افغان　　　چہ شور و شین برپا ناگہان شد
زبس زاری در گریہ آہ و شیون　　　دل صاحب وقاران از توان شد
نہ بد جُز صبر ورزیدن علاجے　　　کہ تسکین دل ہر یک ازان شد
ولے او شد نہان از دیدۂ ما　　　مکان او ز تاریخ تارخش عیان شد
چو جستم سالِ تاریخ و مکانش　　　سروشی گفت در باغ جنان شد(۱۳۱۱ھ)

۴۔اس کے علاوہ آپ نے راجہ حسن خان مقپون والی اسکردو کی تاریخ وفات بھی صنعت تخرجہ کے ساتھ لکھی۔ ''حسن خانِ مکان'' کے مجموعے سے شاد اور عیش کے درمیانی حروف یعنی الف اور یا کو حذف کر کے ۱۳۲۲ ہجری کی تاریخ ظاہر کی گئی ہے:

صد افسوس از شیوهٔ این جہان　　　ز شرح جفایش نویسم چنان
ز بے مہریش گر نمایم رقم　　　نگردد ادا یک ز صد داستان
رساند بہر یک بلا ناگہان　　　بشاہ و بمفلس بہ پیر و جوان
کجا نیش عقرب بماند نہان　　　کند ہر یکے عادت خود عیان
شکایت زِ دوران کنم تا یکے　　　ہمان بہ کہ تاریخ سازم بیان
حسن با مسیح بُد مساوی حساب　　　حسن شد نحس در حساب این زمان
چو جستیم تاریخ سال وفات　　　بگفت ہر کسی متفق یک زبان
دریغا دل شاد و عیش شد نہان　　　ز فوت حسن خان جنت مکان(۱۳۲۲ھ)

۵۔اپنے سسر راجہ محمد علی خان ییگو والی خپلو کی وفات پر مراد خان نے ایک طویل مرثیہ لکھا۔ تاریخ کا اخراج سادہ جملی طریقے سے کیا۔ آخر میں اپنا تخلص صنعتِ معکوس میں وارم لکھا ہے:

سروشے گفت سال ارتحالش　　　خدا حفظش نمود تاریخ سالش(۱۲۸۸ھ)

کنون دست دعا بردار وارم بیامرزد خدا امیدوارم

۶۔ تاریخ وفات راجہ حاتم خان یبگو راجہ چلو میں ''صد دریغ'' سادہ جملی طریقے سے ۱۳۰۸ ہجری بنتا ہے جبکہ آخری شعر میں ''راجہ حاتم خان'' کے عددی مجموعے ۱۳۰۹ میں سے دلِ شاد یعنی الف کا ایک کم کرنے سے اصل تاریخ ۱۳۰۸ ہجری نکل آتی ہے:

حیف افسوس کز جفاے جہان نازنینان کند بخاک نہان
گر ز جورو جفاش شکوہ کنم کے ادا میشود بصد دستان
نہ امانے بہ منعم و شاہان نہ ترحم بہ طفل و پیر و جوان
حاتمِ ثانی را ز شیوۂ خود برد زین بوستان بباغ جنان
بادشاہی و ہر صفت توام بود بیحد بشان آن ذیشان
برد با خود مروت و صحبت آدمیت مروت و احسان
یادگارے زخود گذاشت بما نالہ و آہ حسرت و حرمان
زین الم گشت ہر یکے بے خود دشمن و دوست متفق حیران
رعد آسا کشید نالہ زِ دل ریخت از دیدہ اشک چون نیسان
چون نشد چارہ جز شکیبائی صبر غمخوار خود نمود ازان
جست چون سال رحلت مرحوم صد دریغ گفت ہر یکے گریان(۱۳۰۸ھ)
باز گفت گشت گم از دل شاد بہر تاریخ راجہ حاتم خان(۱۳۰۸ھ)
بہ محمد و آلہ الامجاد مغفرت کن بہ او تو یا رحمٰن

۷۔ راجہ حاتم خان یبگو نے مسجد بنائی تو آپ نے اُس کا مادۂ تاریخ یوں لکھا:

چو حاتم خان این مسجد بنا کرد سروچی گفت این مصرع مکرّر
بگو با قلب شکر و شاد تاریخ علی و فاطمہ، شبیر و شبر(۱۲۹۲ھ)

۸۔ علی شیر خان یبگو نے کسی کشمیری خوشنویس سے ایک کتاب لکھوائی جو آب زر سے مرصع اور منقش تھی اور مراد علی خان سے تاریخی قطعے کی فرمائش کی۔ مراد علی خان نے فارسی اور اردو دونوں زبانوں میں تاریخ کہی۔ فارسی تاریخ صنعتِ تضاعف کے ساتھ ہے۔ خان کو دو دفعہ ضرب دینے سے تاریخ بنتی ہے۔ اردو میں ''علی شیر خان'' کہو، سادہ جملی طریقے سے تاریخ کے برابر ہے۔ یہ شاید بلتستان میں اردو زبان کا پہلا تاریخی قطعہ ہے:

ز راقم چو تاریخ جستند گفت دوبارہ شمر خان تاریخ را(۱۳۰۲ھ)
تاریخ اور خرد نے کہا زین عجب سنو تاریخ این کتاب علی شیر خان کہو(۱۳۰۲ھ)

۹۔علی شیر خان یبگو کے لیے ایک کشمیری کاریگر نے خوبصورت سماوار بنائی تو یہ قطعہ لکھا۔ اس قطعے میں صنعت تخرجہ اور صنعتِ تجنیس دونوں فن شامل ہیں۔ ''سماوار چوغی گو'' کا مجموعہ ۱۳۴۱ بنتا ہے جس میں سے ''باک'' کے ۲۳ اعداد کو منفی کرنے سے اصل تاریخ ۱۳۱۸ ہجری نکل آتی ہے۔ اس شعر میں پہلا ''گو'' بلتی زبان میں سردار کے معنوں میں ہے، یعنی 'سب سماواروں کا سردار۔ جبکہ دوسرا 'گو' فارسی میں فعل امر ہے:

بحکم علی شیر خان نکو بشد ساختہ این سماوار نو
بر آر سر ز اندیشہ تاریخ گو سماوار چوغی گو تو بے باک گو(۱۳۱۲ھ)

۱۰۔علی شیر خان یبگو نے ایک مسجد بنوائی تو اس کی تاریخ بھی مراد علی خان نے لکھی۔ دونوں مادے سادہ جملی طریقے پر فارسی میں ہیں:

چون علی شیر خان عالی جاہ کرد این مسجد فجستہ بنا
بہر تاریخ این ز عرش ندا شد بگو خانۂ خدائے ما(۱۳۱۲ھ)

۱۱۔کہ چون علی شیر خان عالی تبار بنا کرد این مسجدِ پائیدار
بتاریخ این گفت فرخ سروش بگو خانۂ پاک پروردگار(۱۳۱۲ھ)

۱۲۔شگر میں وزیر غلام حسین کی مسجد مراد علی خان کے دور میں بنی اور مراد علی خان نے اس کی تاریخ لکھی:

کرد مسجد بنا غلام حسین خاک درگاہِ سید الثقلین
ہاتفے پے کشیدہ از مسجد گفت گو مسجدِ غلام حسین(۱۲۹۴ھ)

۱۳۔زیر غلام حید بونتو پاشگر کی مسجد کے لیے بھی تاریخ مراد علی خان نے صنعت تعمیہ کے ساتھ لکھی:

سال تاریخ مسجد و منبر با دلِ زہد گو غلام حیدر(۱۲۹۸ھ)

۱۴۔تاریخ وفات وزیر غلام حیدر بونتو پاشگر:

زین جہان رفت چون غلام حیدر سوی عقبا اجل شدہ رہبر
بود در فکرِ سالِ تارتخش ہر یکے گفت گو غلام حیدر(۱۳۱۹ھ)

۱۵۔سید رضا شاہ اسکردو کی تاریخ وفات صنعتِ تعمیہ میں لکھی:

ز دنیا گر بہ عقبا رفت رضا شاہ بگو با آہ تارتخش رضا شاہ(۱۳۱۰ھ)

۱۶۔مراد علی خان نے اس دور میں اردو زبان میں حضرت علیؑ کی شان میں مدح سرائی کی بھی کوشش کی۔ غالباً بلتستان کے علاقے میں اردو زبان میں منقبت گوئی کی یہ پہلی

کوشش تھی۔ منقبت ۱۳۱ اشعار پر مشتمل ہے۔ آخری اشعار درج ذیل ہیں:

تاریخ کی جو باب نکالا خرد کے پاس خندید و وصف شیر خدا کو لکھا دیا (۱۲۸۱ھ)
بر در گہ جناب علیؑ یہ قبول باد صلوات بر رسول و بر آل رسول باد

۱۷۔ مراد علی خان نے اپنے قصائد کے چار مجموعے اپنے قلم سے لکھے اور آخر میں ان کے مکمل ہونے کی تاریخ بھی لکھی۔ ان میں سے ایک یوں ہے:

چو تاریخ غین و شین و یا و حا بد بتائید خدا اتمام این شد (۱۳۱۸ھ)

حیدر خان عماچہ شگر مراد علی خان مراد کے بیٹے تھے۔ ادب سے موروثی دلچسپی کے باوصف تاریخ گوئی کے علاوہ دوسری اصناف میں ان کا کوئی کلام موجود نہیں۔ صرف چند تاریخی قطعے موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس صنف سخن کو ان کے ہاں زیادہ اہمیت حاصل تھی۔

۱۔ مراد علی خان مراد کے کلام کا ایک قلمی نسخہ ان سے منسوب ہے۔ اس کی تکمیل کی تاریخ بھی حیدر خان ہی کی نظم کی ہوئی ہے۔

سال اتمام این بیاض گر طلبی ہست تاریخ ثنا خوان بہ علی (۱۳۲۵ھ)

۲۔ حیدر خان نے اپنے ماموں راجہ علی شیر خان خپلو کی تاریخ وفات بھی لکھی جو صنعت تعمیہ کے ساتھ ہے۔

چوں ز دار فنا بہ دار سرور شد علی شیر خان ز ما مہجور
کز فراقش جہانیان مغموم وز وصالش بہشتیان مسرور
باد یا رب ز لطف و مرحمت با موالی خویشتن محشور
حق قبر حسین و ھم اکبر تا دم صور قبر او پُرنور
یا الٰہی بحرمتِ بوالفضل فضل و رحمت مساز از او دور
بہر تاریخ با دلِ اندوہ ہتفے گفت سالِ او مغفور (۱۳۳۰ھ)

۳۔ اپنے محلے آگیپہ شگر میں جب مسجد کی مرمت اور تزئین نو کی گئی تو حیدر خان نے اس کی تاریخ یوں لکھی:

چو مسجد را مرمت باز کردند بعون اللہ در این آغاز کردند
بسالِ یک ہزار و سہ صد و سی دگرشش بود از تاریخ ہجری (۱۳۳۶ھ)

۴۔ اسی مسجد کی دوسری تاریخ یہ ہے:

جست تاریخِ سال گشت بنا بر ہوا ہاتفے نمود ندا

از وضو سر گذاشتہ شنیدم گفت　　　شدہ افضل زخانہ ہائے خدا (۱۳۳۶ھ)

۵۔اپنی شادی کی تاریخ بھی ان کے اپنے قلم سے ہے۔ فکر، حوت، فلک اور زہرہ کے پہلے حروف اور 'راس' یعنی گرہن کے حروف کو کاٹنے کے بعد 'درج برجِ حمل شدمہ و خورشید برابر' کے عددی مجموعے سے ۱۳۱۰ ہجری کی تاریخ نکالی گئی ہے:

تاریخ بجستیم برائے طلبِ فال　　　فرمود سروشے خبر غیب سراسر
راسِ فکر و حوت و فلک زہرہ بریدہ　　　در برج حمل شد مہ و خورشید برابر (۱۳۱۰ھ)

فن تاریخ نویسی کا ایک بلتی لطیفہ

راجہ محمد علی شاہ صبا شگر حیدر خان کے عم زاد بھتیجے تھے۔ راجہ صاحب نے اپنے بچپن میں ایک دن کسی محفل میں بلتستانی رواج کے مطابق ایک ہی تھالی میں کھانا کھاتے ہوئے حیدر خان سے شکایت کی کہ چچا جان، آپ نے میری پیدائش پر کوئی تاریخی قطعہ نہیں لکھا۔ میں اپنی پیدائش کے سال کو کیسے یاد رکھوں۔ حیدر خان نے گوشت کی ایک بڑی بوٹی بھتیجے کے آگے سرکائی اور کہا کہ آپکی پیدائش ''شغدم'' ہے۔ آپ کا دسترخوان آپ کو تاریخ پیدائش یاد دلایا کرے گا۔ ''شغدم'' کے معنی بلتی زبان میں گوشت کی بڑی بوٹی اور اس کے جملی اعداد کا مجموعہ ۱۳۴۴ ہے جبکہ راجہ محمد علی شاہ صبا کی پیدائش کا سال بھی ۱۳۴۴ ہجری ہے۔

فن تاریخ گوئی کا عروج کہیے یا انسانی قدروں کا زوال، نوبت یہاں تک پہنچی کہ جب خپلو کے راجہ ناصر خان یبگو نے ایک خوب صورت گھوڑا خریدا تو کسی شاعر نے اس گھوڑے کی تعریف کے ساتھ اس خرید وفروخت کی تاریخ بھی لکھی:

شہسوار خرد نمود رقم　　　بہر تاریخ اسپ خوش مقدم
حسب حال ستود از کم و کیف　　　کرد تشریح بے زیادہ و کم
از سکندر سکندری خوردہ　　　باد پالیش از و نمودہ رم
رو بہ اصطبل راجہ ناصر خان　　　با ہمہ شوق و رغبت و چم چم
گو کہ اے شاہزادۂ عالی　　　من شدم چاکر و کمینہ خدم
رو بدرگاہ تو نمودم من　　　تا شوم فارغ از ہزار الم
رو بظلمات کرد اسکندر　　　یافتم روشنی من از عالم
تو کہ اِرث سکندری داری　　　از سکندر چہ باد دارم و غم
چون کمیتے سرود سال خرید　　　بر کمیتِ دگر نمود رقم (۱۳۴۶ھ)

سید محمد طٰہٰ چھوترون شگر عربی ادب، فقہ اور فن قضاوت کے ساتھ ساتھ بلتی اور فارسی

ادب میں بھی دسترس رکھتے تھے۔ انہوں نے بلتی اور فارسی دونوں زبانوں میں قصیدے اورمرثیے لکھے۔ ان کے والد سید عباس موسوی نے چھوترون شگر میں ایک جامع مسجد تعمیر کی تھی جس کے لیے مادۂ تاریخ سید محمد طٰہٰ نے لکھا:

تاریخ سال مسجد قد قامت الصلات است (۱۳۱۰ھ)

مرحوم سید شاکر حسین گول والے کو عربی ادب اور فقہ کے ساتھ بلتی اور فارسی ادب میں بھی دسترس حاصل تھی۔ انہوں نے بلتی اور فارسی دونوں زبانوں میں قصیدے اور مرثیے لکھے۔ انہوں نے مشہد مقدس میں حضرت آیت اللہ سید عبداللہ شیرازی کی وفات پر جو تاریخی قطعہ لکھا وہی آج مرحوم آیت اللہ کی لوح مرقد پر کندہ ہے اور کسی بلتستانی شاعر کے لیے یہ امر کسی اعزاز سے کم نہیں۔ عام روایت کے برعکس اس تاریخ وفات میں حرف مشدد کو دوگنا شمار کیا گیا ہے۔ اس طرح غرہ کا مجموعہ ۱۴۰۵ بنا ہے۔

گفت شاکر با تاسف گشت حوزہ بے زعیم　　غرہ ماہ عزا تاریخ آن مرد عظیم (۱۴۰۵ھ)

دور جدید کے شعراء میں اردو میں تاریخ کہنے کا رواج زیادہ ہوگیا ہے۔ جملی ذریعے سے تاریخ کہنے کی بجائے عام لفظوں میں کہنے کا رواج بھی بڑھتا جارہا ہے۔ فارسی میں تاریخی قطعے لکھنے کی ثقافت موجود ہے لیکن فارسی ادب میں بہتری لانے کے لیے توجہ کی ضرورت ہے۔

راجہ محمد علی شاہ صبا شگر کو بلتی غزل گوئی میں کمال حاصل ہے۔ غزل کے علاوہ بھی انہوں نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے جن میں منظوم تاریخ نویسی بھی شامل ہے۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں مختلف واقعات کی تاریخ کو محفوظ کرنے کی کوشش کرتے ہیں جن میں زیادہ تر پیدائش اور وفات سے متعلق ہوتے ہیں۔

۱۔ شگر کے ایک وزیر زادے علی احمد جان کی پیدائش پر صنعت تعمیہ کے ساتھ یہ تاریخ لکھی:

غنائم زیر کرنے کو محمد افتخار آیا (۱۳۷۵ھ)　　ز بر خنجر لیے اللہ کا ننھے سے ہاتھوں میں

۲۔ صبا صاحب نے سید محمد طٰہٰ چھوترون کی وفات پر جو مرثیہ لکھا اس کا آخری اور تاریخی شعر بھی صنعت تعمیہ کے ساتھ ہے۔ دو دفعہ واحسرتا کے مجموعے میں جوش نوا کے ابتدائی حروف، جیم اور نون کو ملانے سے ۱۴۰۵ ہجری کا سال تاریخ نکل آتا ہے:

بود از سیمائے او پرنور احکام خدا　　از وجودِ حضرت طٰہٰ مشرف بود دین
باسر جوش و نوا واحسرتا واحسرتا (۱۴۰۵ھ)　　بہر تاریخِ وفاتش گفت ہاتف از فلک

۳۔ بونجی کے ظل اللہ کے بیٹے فضل اللہ کی وفات پر یہ قطعۂ تاریخ لکھا:

پلٹنا سب ہی کو اس راہ پر ہے بھروسہ اشک پر نے آہ پر ہے
لیا ہے سایۂ رحمت میں ان کو عبث غم اس کا ظل اللہ پر ہے
خدا کی رحمتِ کامل ہے لاحق خدا کا فضل فضل اللہ پر ہے(۱۹۹۶ء)

۴۔کاچو مظفر علی خان ولد راجہ شاہ عباس اسکردو کی وفات پر آپ نے درج ذیل قطعۂ تاریخ لکھا:

بہ سیمائے مظفر باد رحمت جوانے بود صالح با شرافت
کشیدہ پا ز عالم با دلِ خون ز دنیا رفت سوے باغ جنت(۱۴۱۰ھ)

۵۔راجہ جاوید اختر خان طولتی کے ہاں بیٹے کی پیدائش پر آپ نے یہ قطعۂ تاریخ لکھا:

نیا مولود آیا رحمت خلاق اکبر ہے فضائے دہر میں یہ وارث جاوید اختر ہے
یقیں حاصل ہے اب تو ظلمت شب دور ہوجائے خدا چاہا تو یہ اک پرتو ماہ منور ہے
خرد نے کہہ دیا سالِ ولادت صد مبارک ہو بہ فرق عزم و ہمت نام ہی خورشید خاور ہے(۲۰۰۲ء)

۶۔کاچو لطف علی خان عماچہ شگر کی وفات پر یہ قطعہ لکھا:

لطف تھا اے پالنے والے تیرا اس کرم سے کس طرح انکار ہو
مومنوں کی ہے دعا بہر علیؑ خان پر سو رحمتِ غفار ہو(۱۹۹۵ء)

پروفیسر حشمت کمال الہامی فارسی، اردو اور بلتی تینوں زبانوں میں شعر کہتے ہیں۔ انہوں نے مختلف اہم شخصیات کی وفات کی تاریخوں کو نظم کیا ہے۔

۱۔شیخ محمد ایک جید عالم دین تھے۔ان کی وفات کی تاریخ اردو زبان میں ہے:

انیس سو چورانوے، اکیس فروری تاریخ تھی یہ ماہ کی اور سال عیسوی
رمضان کے مہینے کی دسویں کی صبح تھی اور اک ہزار چار سو چودہ میں تھی صدی
علامۂ زمان، محمد جو چل بسے عمر عزیز ان کی ستاسی تھی اس گھڑی
آبائی گاؤں ''زگنگ'' میں مدفون ہوگئے مدفن بنا ہے ''کواردو سکردو'' میں دائمی
دن پیر تھا کہ پیرِ مریدان با وفا جنت میں جا کے بن گئے قسمت کے وہ دھنی
عرفان و آگہی میں عملِ علم میں تھے طاق ذوقِ کمالِ عشق نبی مقصدِ علیؑ

۲۔غلام حیدر شہید ساکن گنگوپی اسکردو کی شہادت کا مادۂ تاریخ درج ذیل ہے:

دیکھ! آغوشِ لحد میں آج حیدر کا غلام سو رہے ہیں چین سے، پا کر شہادت کا مقام
دے کے جاں اس نے بچائی عزت و ناموس قوم جاں نثارِ دین و ملت پر ہمارا ہو سلام
سال انیس سو اٹھاسی، یوم تھا تئیس مئی سرخرو ہو کر گئے یہ نوجوان پیشِ امام

پیر تھا دن سات شوال اور سال تھا چودہ سو آٹھ　　سوئے جنت اس جہاں سے چل دیے وہ نیک نام
رحمتِ حق، پنجتن کا سایہ ان کے سر پہ ہے　　با کمال لطف جنت میں ملی عمر دوام

۳۔لال مست خان شہید ساکن حراموش کی قبر کی لوح پر آپ کا یہ شعر کندہ ہے:

ٹھہریے اس قبر پر سویا ہے اس میں اک سعید　　حریت کا درس دے کر ہوگیا ہے وہ شہید
تھی مئی تیئس انیس سو اٹھاسی عیسوی　　سید الشہداء کی خدمت میں گیا تھا وہ رشید
جنت الفردوس میں پہنچے ہوئے ہیں لال مست　　پیش مولا وہ گئے ہیں باکمالِ شوق دید

حاجی غلام حسن طالب بلتی زبان میں شاعری کرتے ہیں۔ راجہ محمد علی شاہ بیدل والی اسکردو کی وفات پر ایک واقعہ سے متاثر ہو کر ان کی تاریخ وفات نظم کی۔ واقعہ یہ تھا کہ ایک عالم دین سید علی موسوی نے جو ابھی بقید حیات ہیں مرحوم راجہ صاحب کی وفات کی رات خواب دیکھا کہ جنازے کا ایک بڑا جلوس گذر رہا ہے۔ جلوس کے ساتھ مسلسل "رفت آنکہ دلش غمکدۂ ذکرِ حسین بود" کی ندا آرہی ہے۔ موسوی صاحب بیدار ہوئے۔ انہوں نے یہ خواب اور مصرعہ اپنے میزبان کو نیند سے جگا کر سنایا۔ اتنے میں کسی نے دروازے پر دستک اور راجہ صاحب کی وفات کی خبر دی۔ موسوی صاحب نے لوگوں کو یہ مصرعہ سنایا۔ حاجی صاحب نے دوسرے مصرعے کے اضافے کے ساتھ شعر مکمل کیا اور تاریخ وفات بھی لکھی:

رفت آنکہ دلش غمکدۂ ذکر حسین بود　　سرتاج اسکردو و غلام حسنین بود
در شب ہفتم ز شہر جیم اول زیر خاک　　گشت بیدل ہیچودل اندر شغاف پنہان کاش(۱۳۸۱ھ)
جاگرفت سوے شمال در دامن ماتم سرا　　در غمش شرمندہ احباب روز و شب گویان کاش(۱۹۶۱ء)

ماخذ

۱۔سید محمد نور بخش اور مسلکِ نور بخشیہ از دکتر محمد نعیم
۲۔کلیات مراد علی خان مراد شگر
۳۔راجہ محمد علی شاہ صبا شگر کی ذاتی ڈائری سے ماخوذ بہ اجازت
۴۔محمد حسن حسرت سکردو کی ذاتی ڈائری سے ماخوذ بہ اجازت

☆☆☆

خطہ پوٹھوہار کی تاریخ و اقوام پر ایک ہندو خاندان کی فارسی زبان میں اہم تصانیف

راجہ نور محمد نظامی☆

خطہ پوٹھوہار(۱) میں گلیانہ، تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی کا سب سے بڑا، قدیم اور تاریخی قصبہ ہے۔ اس کو گردش زمانہ اور بیرونی حملہ آوروں کی نسبت سے کئی بار تباہ ہونا پڑا۔ اس کی قدیم تاریخ کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کس وقت آباد ہوا تھا۔تاہم محمود غزنوی(۲) کے زمانے (متوفی ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء) میں یہ آباد تھا۔ بعض روایات کے مطابق محمود غزنوی کے مشہور غلام ایاز کا تعلق اسی قصبہ سے تھا۔ ۱۳۹۸ء میں منگولوں(ترکوں) نے تیمور لنگ(۳) کی سرکردگی میں برصغیر پاک و ہند پر حملہ کیا جس کے باعث یہ قصبہ تباہ و برباد ہوگیا۔ ۸۴۰ھ میں ملک گل محمد گکھڑ نے اس ویران جگہ کو آباد کیا اور اپنے نام کی مناسبت سے اس نئی آبادی کا نام گلیانہ رکھا۔(۴) رائے زادہ دُنی چند نے اپنی تصنیف کیگوھرنامہ (۱۱۳۷ھ/۱۷۲۵ء) میں اس کی آبادی کا سال ۸۴۰ہجری/۳۷-۱۴۳۶ء لکھا ہے۔ اُس کا قطعہ تاریخ یہ ہے:

گل محمد کرد گلیانہ آباد
نام گلیانہ بنام خود نہاد
سن ہجری ہشت صد بالا چہل(۸۴۰ھ)
گکھڑاں کردہ بگلیانہ محل(۵)

گل محمد گکھڑ(۶) کی وفات کے بعد اس کی اولاد اس قصبہ میں آباد رہی۔ مُغل عہد میں موضع کور(۷) کے رائے زادہ میگھراج اور اُس کا بیٹا رائے زادہ دُنی چند گلیانہ کی آبادی سے زمین خرید کر یہاں آباد ہوگئے۔(۸) دُنی چند کا خاندان پوٹھوہار کی تاریخ میں رائے زادہ

☆ بھوئی گاڑ، تحصیل حسن ابدال، ضلع اٹک

کے نام سے مشہور ہے۔ مُغل دور سے لے کر سکھ عہد تک اس علاقہ پوٹھوہار کے قانونگو گلیانہ کے رائے زادہ ہی رہے، اور یہ منصب رائے زادہ خاندان میں پشت در پشت انگریزوں کی حکومت تک چلتا رہا۔ اگرچہ اس خاندان کا بنیادی کام مالیہ کی جمع آوری، اس کا حساب کتاب رکھنا، اور علاقے میں امن امان کو یقینی بنانا تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ علم و ادب، تاریخ اور علم الانساب سے دلچسپی کے باعث اس خاندان کے متعدد افراد نے علاقۂ پوٹھوہار اور یہاں کی اور مختلف اقوام کے تاریخی حالات و واقعات و انساب پر کئی کتب بھی مرتب کیں، جن کے قلمی نسخے پاکستان اور بیرونی ممالک کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ رائے زادہ خاندان قیام پاکستان کے وقت ہندوستان منتقل ہوگیا مگر ان کی تحریر کردہ فارسی میں نایاب کتب علاقۂ پوٹھوہار کی تاریخ کا بنیادی ماٴخذ ہیں۔

رائے زادہ دُنی چند

رائے زادہ دُنی چند پسر رائے زادہ میگھراج موضع کور تحصیل گوجر خان سے اپنے اولاد کے ہمراہ گلیانہ میں آ کر آباد ہوا۔ ہندوؤں کی برہمن ذات سے تعلق تھا۔ دوران تعلیم *ایزدباری*، *پندنامہ*، *گلستان*، *بازنامہ*، *طب شہابی*، اور *دواء لھند* جیسی اس عہد کی معروف فارسی کتب پڑھیں۔(۹) فراغت کے بعد سلطان دلاور خان گکھڑ کے ہاں ملازم ہوا اور متصدیوں میں شامل ہوگیا۔ کچھ عرصہ بعد مدار المہام کی ناچاقی کی بنا پر قید کردیا گیا۔ قید سے رہائی کے بعد بغداد (عراق) جا کر بارہ سال حضرت شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی کے روضہ پر مقیم رہا۔ بعدازاں مختلف شہروں کی سیر کرتے ہوئے واپس آیا اور راجہ بڈھا خان آف مانکیالہ (ضلع جہلم) کے ہاں کچھ عرصہ قیام کیا۔ وہاں سے سلطان مبارز خان گکھڑ حاکم ترخ پڑی (اکبر آباد) نے اُسے واپس بلا کر اپنے ملازموں میں شامل کرلیا۔(۱۰) دُنی چند رائے زادہ کو خاندان گلیانہ کا مورث اعلیٰ ہونے کا اعزاز حاصل ہے۔ وہ فارسی اور پوٹھوہاری کا زبردست انشاء پرداز اور شاعر تھا۔ اس نے فارسی میں بہت سے قصے منظوم کیے(۱۱) جبکہ اس کی دو کتابیں فارسی نثر میں *کیگوھرنامہ (تاریخ گکھڑاں)* اور پوٹھوہاری میں *تاریخ بدھالاں* مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔ *کیگوھرنامہ* ہمارے موضوع میں شامل ہے جبکہ *تاریخ بدھالاں* کا ترجمہ رائے زادہ دنی چند کے بیٹے رائے زادہ بودھا مل نے فارسی میں کیا تھا۔

کیگوھرنامہ

اس کتاب میں رائے زادہ دنی چند نے مشہور ایرانی بادشاہ کیگوھر سے لے کر

۱۱۳۷ھ/۱۷۲۵ء تک گکھڑوں کی سیاسی تاریخ کے علاوہ اس میں اہل پوٹھوہار کے رسم و رواج اور مجلسی زندگی کے متعلق بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ اس میں سینہ بہ سینہ روایات کے علاوہ خاندانی شجرۂ ہائے نسب بھی درج کیے گئے ہیں۔ جبکہ *شاھنامہ فردوسی*، *تاریخ فتح خانی* اور *تاریخ بدھالاں* سے بھی مواد لیا گیا ہے۔ یہ کتاب فارسی نثر میں ہے لیکن اس کو جابجا فارسی اور پوٹھوہاری اشعار سے مزین کیا گیا ہے۔ یہ کتاب سلطان مبارز الدین گکھڑ کے حکم سے لکھی گئی اور ۱۱۳۷ھ/۱۷۲۵ء بہ عہد محمد شاہ بادشاہ دہلی موافق ۸ جلوس ماہ ذی القعدہ یک شنبہ کے دن اس کی ابتداء کی گئی اور اسی سال کے آخر میں کتاب مکمل ہوگئی۔(۱۲) اس کے قلمی نسخے دنیا کے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ نمبر H-55، کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی، لاہور(۱۳)

۲۔ نمبر ۱۶۵۳، کتب خانہ گنج بخش، مرکز تحقیقات فارسی، اسلام آباد(۱۴)

۳۔ نمبر ۱۸۸ ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، کلکتہ(۱۵)

۴۔ کتب خانہ پیر محبوب حسین، موضع سنگھوئی ضلع جہلم(۱۶)

یہ کتاب باہتمام ڈاکٹر محمد باقر ۱۹۶۵ء میں پنجابی ادبی اکادمی، لاہور نے شائع کی، جبکہ اس کا اردو ترجمہ راجہ محمد یعقوب طارق نے کیا جو آرٹ پریس لاہور سے طبع ہوا۔

رائے زادہ برجناتھ

رائے زادہ برجناتھ پسر رائے زادہ دُنی چند موضع گلیانہ کا رہنے والا تھا۔ یہ بھی اپنے باپ کی طرح فارسی زبان کا زبردست انشاء پرداز اور شاعر تھا۔ اس نے بھی اپنے باپ کی پیروی میں بعض کتب مرتب کیں جن میں سے ا۔ *تاریخ گکھڑاں(داستان در بیان گکھڑاں)*، *وجہ تسمیہ دیہات پرگنہ دان گلی و پھرواله* اور *تاریخ دھنالاں* بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔

تاریخ گکھڑاں میں برجناتھ نے ۱۱۳۷ھ/۱۷۲۵ء سے لے کر ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء تک گکھڑوں کی پچاس سال کی تاریخ جس کا وہ خود عینی شاہد تھا تحریر کی۔ اس کے علاوہ اس کتاب میں گکھڑ قوم کے آباء و اجداد کا شجرۂ نسب اور مصنف کے معاصر پچاس سالہ دور کے گکھڑ سرداروں کے حالات و واقعات کے ساتھ ساتھ اس دور کی تاریخ پوٹھوہار بھی شامل ہے۔ یہ کتاب بموجب حکم سلطان نادر علی خان خلف سلطان مکرم خان تالیف کی گئی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ بشمارہ H-58/7803، کتب خانۂ دانشگاہِ پنجاب، لاہور میں مکتوبہ رتن چند ولد رائے زادہ

سلامت رائے بیسا کھ ماہ ۱۸۹۶ بکرمی موجود ہے۔ اس کو بھی ڈاکٹر محمد باقر نے رائے زادہ دُنی چند کی کتاب *کیگوھرنامہ* کے ضمیمہ کے طور پر شائع کیا تھا۔(۱۷)

وجہ تسمیہ دیہات پرگنہ دان گلی وپھروالہ

اس کتاب میں برجناتھ نے، جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہوتا ہے، علاقہ پوٹھوہار کے بعض علاقوں مثلاً تحصیل راولپنڈی، تحصیل کہوٹہ، تحصیل سوہاوہ کے بعض دیہات کی وجہ تسمیہ، بنائے آبادی اور تاریخ درج کی ہے۔ اس میں مذکورہ بالا علاقوں کے تقریباً تمام قدیم دیہات جو مغلیہ عہد یا اس سے قبل سے آباد تھے، مذکور ہیں۔ اس کتاب کو فارسی نثر میں مصنف نے سلطان مقرب خان گکھڑ کے حکم سے ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء میں مرتب کیا تھا۔ اس کا واحد قلمی نسخہ کتب خانہ پیر محبوب حسین، موضع سنگھوئی، ضلع جہلم میں موجود ہے۔ اس کا اردو ترجمہ محمد سلیم ایم۔ اے لائل پوری نے کیا تھا جو قلمی صورت میں راجہ ارتاسب خان موضع کرونٹہ کے پاس موجود ہے۔(۱۸)

تاریخ دھنالاں

اس کتاب میں چکوال کے علاقہ دھنی کی تاریخ درج ہے۔ اس کا بھی ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پیر محبوب حسین، سنگھوئی، ضلع جہلم میں موجود ہے۔(۱۹)

رائے زادہ بودھامل

رائے زادہ بودھامل پسر رائے زادہ دُنی چند قوم ہندو برہمن ساکن گلیانہ فارسی و پوٹھوہاری کا نثر نگار، مصنف، مورخ اور مترجم تھا۔ اس کی فارسی کتب *تاریخ بدھالاں*، *تاریخ ترخ پڑی* اور *تاریخ دوان گلہ* آج بھی قلمی صورت میں بعض کتب خانوں میں موجود ہیں۔

تاریخ بدھالاں

یہ کتاب پوٹھوہاری میں رائے زادہ دُنی چند نے مرتب کی تھی۔ اس کا فارسی ترجمہ رائے زادہ بودھامل نے کیا۔ اس میں قبیلہ بدھالاں کی تاریخ، شجرۂ نسب، پوٹھوہار میں بانیِ قبیلہ بدھالاں بودھول خان کی آمد، اس قبیلہ کی مختلف شاخوں، مواضعات بدھالاں کی فہرست، چند دیگر اقوام و قبائل مثلاً قوم آورڑہ، قوم دھمیالاں، قوم تکیالاں، قوم دنیالاں، اور قوم بھکرالاں کا ذکر اور بعض قصبات کے سرداروں کے فرداً فرداً حالات بھی اس میں موجود ہیں۔ مغل شاہان کے مختصر احوال اور بہت سے دوسرے احوال و کوائف بھی اس کتاب میں مندرج ہیں۔ اس کتاب کو بودھامل نے قبیلہ بدھالاں کے بعض سرداروں کی فرمائش پر فارسی میں لکھا اور پھر اپنے دور تک اضافات بھی کیے۔ اس کی تاریخ تصنیف ۱۷۶۱ء ہے۔ اس کا قلمی نسخہ

مجموعہ آذر، کتب خانہ دانشگاہ پنجاب، لاہور میں بشمارہ H-51/7796 موجود ہے۔(۲۰)

تاریخ ترخ پڑی

رائے زادہ بودھا مل نے ترخ پڑی (اکبر آباد) نزد روات ضلع اسلام آباد کی تاریخ *تاریخ ترخ پڑی* کے عنوان سے مرتب کی۔ اس کے عہد میں روات کو ترخ پڑی کہا جاتا تھا۔ بعدازاں اس کو رباط کہا جانے لگا جو رفتہ رفتہ بگڑ کر روات بن گیا۔ اس کے قلمی نسخہ کے متعلق راقم کو معلوم نہیں ہوسکا۔ تاہم *تاریخ گوجرخان* کے مصنف نے اپنی کتاب میں پیر محبوب حسین سنگھوئی کے حوالے سے اس کا ذکر کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب بھی ان کے کتب خانہ میں موضع سنگھوئی ضلع جہلم میں موجود ہے۔(۲۱)

تاریخ دوان گلہ

تاریخ دوان گلہ میں مصنف نے پرگنہ دان گلی موجودہ گوجر خان کے شمالی حصہ قاضیاں، بیول اور تحصیل کہوٹہ کے بعض علاقوں کے تاریخی حالات لکھے ہیں۔ اس کا ذکر بھی *تاریخ گوجرخان* کے مصنف نے اپنی کتاب میں پیر محبوب حسین موضع سنگھوئی جہلم کے حوالے سے کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا قلمی نسخہ بھی موضع سنگھوئی کے کتب خانہ میں موجود ہے۔(۲۲)

رائے زادہ بہادر سنگھ

رائے زادہ بہادر سنگھ نبیرہ رائے زادہ دُنی چند ساکن گلیانہ کے مشہور قانونگو خاندان میں سے تھا۔اس کی کتاب *تاریخ کاھروالاں* کا ایک قلمی نسخہ پنجاب یونیورسٹی لائبریری، لاہور میں موجود ہے۔

تاریخ کاہروالاں (تاریخ کرڑال)

اس کی تمہید میں مصنف نے بتایا ہے کہ چاند مراسی نے قبیلہ کاھروالاں کا کرسی نامہ سنایا تو معززین قبیلہ نے مجھ سے اپنے قبیلے کی تاریخ لکھنے کی فرمائش کی۔ چنانچہ ۱۱۷۰ھ/۵۷-۱۷۵۶ء میں یہ کتاب تالیف ہوئی۔ کاھروالاں کا سلسلہ نسب پانڈوؤں سے جا ملتا ہے۔ اس قبیلے کا بانی ایک شخص بیرکالا تھا جس کی بیوی کا نام رانی کاہو تھا۔ ان دونوں کی اولاد کو کاھروال کہا گیا۔۶۱۸ھ/۱۲۲۱ء میں بیرکالا کی وفات کے بعد اس کے بیٹوں کے نام کے ساتھ خان کا لفظ استعمال ہونے لگا۔ مثلاً حسن خان، ہیبت خان، وغیرہ۔ گوریاں اور آدم خان کی جنگ میں کاھروال نے آدم خان کی مدد کی۔ اس کے علاوہ اس قبیلہ کے بعض دوسرے سرداروں کے

احوال و کوائف بھی لکھے گئے ہیں۔ ساتھ ہی ان کے شجرہ ہائے نسب بھی درج ہیں۔ اس میں بعض دوسری اقوام مثلاً کوڈالاں، قوم جونان، اور اقوام ستیاں کے بھی مختصر احوال بیان ہوئے ہیں۔ ساتھ ہی پوٹھوہار کے بعض تاریخی واقعات بھی اس میں درج ہیں۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مجموعۂ آذر کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں بشمارہ H-56 موجود ہے۔(۲۳)

رائے زادہ سلامت رائے

رائے زادہ سلامت رائے بھی رائے زادہ دُنی چند کی اولاد میں سے تھا اور گلیانہ پرگنہ دان گلی کا رہنے والا تھا۔ اس کی تین فارسی تصانیف *گلیانہ و بشندور در عہد سکھاں، پوٹھوہار در عہد سکھاں* اور *تاریخ کھروالاں* کے نام ملتے ہیں۔

گلیانہ و بشندور در عہد سکھاں

یہ کتاب قصبات گلیانہ و بشندور اور ان کے گرد و نواح کی تاریخ ہے۔ اس میں سکھوں کی آمد اور ان کے مظالم وغیرہ کے ذکر کے ساتھ ساتھ سکھ عہد کی معاصر تاریخ بھی مندرج ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ پیر محبوب حسین کی لائبریری موضع سنگھوئی ضلع جہلم میں موجود ہے۔(۲۴)

پوٹھوہار در عہد سکھاں

اس کتاب میں سکھوں کی پوٹھوہار میں آمد، خون ریزیاں اور یہاں کے مختلف علاقوں پر ان کے قبضے کے تاریخی حالات درج ہیں۔ رائے زادہ سلامت رائے سکھ عہد کا ایک عینی شاہد مورخ ہے۔(۲۵)

رائے زادہ رتن چند

رائے زادہ رتن چند پسر رائے زادہ سلامت رائے متوطن گلیانہ پرگنہ دان گلی علاقہ پوٹھوہار ہے۔ وہ رائے زادہ دُنی چند کی اولاد میں سے تھا جو پوٹھوہاری اور فارسی کے معروف شاعر تھے۔ رتن چند سرداران اٹاریوالہ کا منشی تھا۔ اس کی مترسلانہ اور ادیبانہ نثر میں *انتخاب از تاریخ ہندوستان، روپ نامہ، کرسی نامۂ گوجراں، تواریخ دھنیالاں، شرح احوال گکھڑاں* اور *در احوال بدھالاں بشندور و کیفیت بنیاد موضع گلیانہ* کے قلمی نسخے مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں۔

انتخاب از تاریخ ہندوستان

اس کتاب میں پانڈوؤں سے لے کر سردار جہان سنگھ تک ہندوستان کے بادشاہوں کی مدت ہائے حکومت اور تواریخ پیدائش و وفات بصورت جدول مندرج ہیں اور حکمرانوں کے

مختلف طبقوں از عہد کلجوگ تا عہد اکبر شاہ ثانی، ۱۲۲۱ھ۔۱۲۵۳ھ تک کے مختصر حالات لکھے گئے ہیں۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتاب خانہ دانشگاہ پنجاب لاہور مجموعۂ آذر میں بشمارۂ H-56 موجود ہے۔(۲۶)

روپ نامہ

اس میں راجہ روپ چند، اس کے فرزندوں اور پوتوں کے بیان میں سات باب بہ ترتیب ذیل ہیں ۔۱۔در بیان راجہ روپ چند ۲۔ در ذکر اولاد چندا خان خلف بہادر علی خان ۳۔ در احوال بہادر علی خان و نادر علی خان پسران راجہ روپ چند ۴۔تذکرۂ عنایت علی خان پسر دوم بہادر علی خان ۵۔احوال نواب خان پسر سوم بہادر علی خان ۶۔نسل شیر خان پسر چارم بہادر علی خان ۷۔ ذکر اولاد تھکر خان و شیخ احمد پسران شیر خان نبیرگان بہادر علی خان۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ مجموعۂ آذر کتب خانہ دانشگاہ پنجاب، لاہور میں بشمارہ H-118 محفوظ ہے۔(۲۷)

خالصہ نامہ

اس میں سکھوں کی تاریخ گورو نانک سے لے کر گورو گو بند سنگھ تک، گورو گوبند سنگھ کی اولاد، نادرشاہ ایرانی اور احمد شاہ ابدالی کے حملے، مختلف سکھ سرداروں مثلاً رنجیت سنگھ کے باپ دادا کے حالات و واقعات، پوٹھوہار پر سکھوں کے حملے، مختلف سکھ سرداروں کا پوٹھوہار پر قبضہ، رنجیت سنگھ کی پیدائش سے رحلت تک کے احوال، پوٹھوہار کی مختلف لڑائیوں کا ذکر، کھڑک سنگھ اور دلیپ سنگھ کی تخت نشینی ۱۹۰۱ ب/۱۸۴۵ء تک کے مکمل احوال و کوائف سب کچھ بیان ہوا ہے۔ مصنف پوٹھوہار پر رنجیت سنگھ کے حملوں اور حکومت کا عینی شاہد ہے۔ رتن چند نے یہ کتاب ۱۸۹۹ب/۱۸۴۳ء میں لکھنی شروع کی اور ۱۹۰۱ب/۱۸۵۴ء میں اسے مکمل کیا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں بشمارۂ PeIII-73 موجود ہے۔(۲۸)

کرسی نامہ گوجراں

یہ کتاب گوجر قوم کی شاخ بجرانہ، ساکن بجرانہ علاقہ پوٹھوہار کی تاریخ اور شجرہ نسب پر مشتمل ہے۔ اس کا دیباچہ پوٹھوہاری زبان میں جبکہ متن فارسی زبان میں ہے۔ اس کو منصف کتاب رتن چند نے بخش خان گوجر ساکن بجرانہ کی فرمائش پر لکھا۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ دانشگاہ پنجاب لاہور میں بشمارۂ H-118 محفوظ ہے۔(۲۹)

تواریخ دھنیالاں (تاریخ قوم دھنیال)

اس کے عنوانات میں داستان اولاد شاہ زبیر وحکومت نسل در نسل، سلطان شہاب الدین

کا دھنی بیر کو کشمیر کی فتح پر مامور کرنا اور اس کا فتح کرنا کشمیر کو۔ دسرتھ نے قلعہ کروڑ فتح کیا۔ اس کے دو بیٹے سنگرائی اور سیتہ رائی تھے۔ سیتہ رائی سے قبیلہ ستیال(ستی) وجود میں آیا۔ سنگرائے کے دو بیٹے ہوئے، رویال خان اور منگٹ خان۔ موخرالذکر کے نام پر قبیلہ منگٹال وجود میں آیا۔ ان کی دیگر اولاد سے منسوب دوسرے قبیلے ناگیال، بوڈیال اور بیگوال وجود میں آئے۔ آخر میں منج خان کی تعریف ہے۔ یہ کتاب رتن چند نے ۱۸۹۷ ب میں تالیف کی تھی۔ اس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ پنجاب یونیورسٹی لاہور میں بشمارۂ H-57/7802 موجود ہے۔(۳۰)

شرح احوال گکھڑاں

رائے زادہ برجناتھ نے رائے زادہ دُنی چند کی کتاب *کیگوھرنامہ* میں سکھ عہد تک اضافہ کیا تھا۔ اس کے بعد انگریزوں کی عمل داری کے اوائل تک کے گکھڑ قوم کے حالات و واقعات کا مزید اضافہ احوال گکھڑوں کے نام سے رائے زادہ رتن چند نے کیا۔ یہ حصہ بھی ڈاکٹر محمد باقر کی مرتب کردہ کتاب *کیگوھرنامہ* میں شامل ہے۔(۳۱)

احوال بدھالاں بشندور و کیفیت بنیاد موضع گلیانہ

یہ موضع بشندور میں مقیم بدھالی قبیلہ کے احوال و واقعات اور موضع گلیانہ کی بنیاد اور تاریخ پر مشتمل ایک بتیس صفحات کا کتابچہ ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ کتب خانہ دانشگاہ پنجاب لاہور میں بشمارۂ H-108/7852 موجود ہے۔(۳۲)

رائے زادہ عزت رائے

رائے زادہ دُنی چند کی اولاد میں سے، رائے زادہ عزت رائے انگریزی دور حکومت میں موضع گلیانہ سے موضع خانپور میں منتقل ہوگیا تھا۔ اس نے گکھڑوں کی تاریخ میں اضافہ کے لیے ایک کتابچہ تحریر کیا۔ جس کا نام وار یعنی جنگ نامہ رکھا۔ جس میں اس نے پنجابی زبان میں گکھڑوں کی دھن ملوکی پر لشکر کشی کو منظوم کیا۔ اس کے ساتھ ہی نثر میں کشمیر میں گکھڑوں کی آبادکاری، کشمیری گکھڑوں کا شجرۂ نسب اور کرسی نامۂ خاندان گکھڑاں مالک خانپور سارنگال بھی لکھا۔ یہ وار بھی ڈاکٹر محمد باقر کی مرتبہ کتاب *کیگوھرنامہ* میں شامل اور فارسی میں ہے۔(۳۳)

حواشی و منابع

۱۔دریائے سندھ، خطہ پوٹھوہار کے مغرب میں، دریائے جہلم مشرق میں، مری و ہزارہ کی پہاڑیاں شمال میں اور کوہستان نمک اس کے جنوب میں واقع ہے۔ اس میں اٹک، راولپنڈی، اسلام آباد، جہلم اور چکوال کے علاقے شامل ہیں۔

۲۔یمین الدولہ سلطان محمود غزنوی ۳۸۷ھ/۹۹۷ء میں اپنے والد ناصرالدین سبکتگین کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا۔ اس نے ۴۰۴ھ/۱۰۱۴ء میں راجہ جے پال دوئم پسر راجہ انند پال کی شکست کے بعد پوٹھوہار کو اپنی سلطنت میں شامل کرلیا۔ ۴۲۱ھ/۱۰۳۰ء میں بمقام غزنی افغانستان میں فوت ہوا۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے: پروفیسر محمد حبیب سلطان محمود آف غزنین، مطبوعہ لاہور۔

۳۔امیر تیمور صاحبقران نے ۸۰۰ھ/۱۳۹۷ء میں علاقہ پوٹھوہار پر یلغار کی اور قتل و غارت اور لوٹ مار کرتا ہوا دہلی تک گیا۔ تفصیلات کے لیے دیکھیے: مولانا شرف الدین علی یزدی، ظفر نامہ، مطبوعہ کلکتہ۔

۴۔راجہ محمد عارف منہاس، تاریخ راولپنڈی، جلد۲، لاہور ۱۹۸۶ء، ص ۲۶۱۔ اکرام الحق راجہ، تاریخ گوجر خان، مطبوعہ مکتبہ داستان لمیٹڈ، لاہور ۱۹۹۴ء، ص ۴۹۔

۵۔رائزادہ دیوان دُنی چند، کیگوہرنامہ، مرتبہ ڈاکٹر محمد باقر، پنجابی ادبی اکادمی، لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۵۲

۶۔گل محمد گکھڑ پسر لکھن خان گکھڑ اپنے والد کی وفات کے بعد گکھڑ برادری کا سربراہ مقرر ہوا۔ ۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء میں اس نے گلیانہ کا قصبہ اپنے نام پر بسایا اور ۸۴۰ھ/۳۷۔۱۴۳۶ء میں اپنی اولاد کو وہاں آباد کیا۔ اس نے ۸۵۹ھ/۱۴۵۵ء میں وفات پائی۔ اس کے چار فرزند تھے۔ ملک فیروز، ملک اسکندر، ملک بوگا، ملک بیر، تفصیلات کے لیے دیکھیے: راجہ محمد طارق، تاریخ گکھڑاں، مطبوعہ لاہور۔

۷۔موضع کور تحصیل گوجر خان کی مغربی سرحد پر واقع ایک گاؤں ہے۔

۸۔اکرام الحق راجہ، تاریخ گوجر خان، ص ۵۰

۹۔ایضاً، ص ۱۸۱۔۱۸۰

۱۰۔کیگوہرنامہ، ص ۱۲۔۳

۱۱۔ڈاکٹر ظہورالدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب، ادارہ تحقیقات پاکستان دانشگاہ پنجاب، لاہور، جلد سوم، ص ۳۹۔۴۳۸

۱۲۔کیگوہرنامہ، دیباچہ، ص ۱۳

۱۳۔سید خضر عباسی نوشاہی، فہرست نسخہ ہای خطی فارسی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاہور، گنجینۂ آذر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۴۰۶ھ/۱۹۸۶ء، ص ۴۱۶

۱۴۔احمد منزوی، فہرست مشترک نسخہ ہای خطی فارسی پاکستان، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد ۱۴۰۸ھ/۱۹۸۸ء، ص ۴۸۸

۱۵۔ڈاکٹر سید عبداللہ، ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۹۷

۱۶۔تاریخ گوجر خان، ص ۴۴

۱۷۔فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاہور، گنجینۂ آذر، ص ۳۹۸۔ کیگوہرنامہ، ص ۱۸۱

۱۸۔تاریخ گوجر خان، ص ۱۸۱، پوٹھوہار کا جغرافیائی مطالعہ، لاہور، ص ۲۸

۱۹۔تاریخ گوجر خان، ص ۱۸۱

۲۰۔فہرست نسخہ ہای خطی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاہور، گنجینۂ آذر، ص ۹۵۔۳۹۴

۲۱۔تاریخ گوجر خان، ص ۱۸۰

۲۲۔ایضاً، ص ۱۸۰

۲۳۔فہرست نسخہ ھای خطی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاھور، گنجینۂ آذر، ص ۴۰۱، ڈاکٹر ظہور الدین احمد، پاکستان میں فارسی ادب، ادارہ تحقیقات پاکستان لاہور، ۱۹۸۵ء، جلد چہارم، ص ۸۵

۲۴۔تاریخ گوجر خان، ص ۱۸۲

۲۵۔ایضاً، ص ۱۸۲

۲۶۔فہرست نسخہ ھای خطی کتابخانۂ دانشگاہ پنجاب لاھور، گنجینۂ آذر، ص ۳۹۱

۲۷۔ایضاً، ص ۴۰۵

۲۸۔پاکستان میں فارسی ادب، جلد چہارم، ص ۴۶۔۴۴

۲۹۔فہرست گنجینۂ آذر، ص ۴۱۵

۳۰۔ایضاً، ص ۴۰۱۔۴۰۰

۳۱۔کیگوھرنامہ، ص ۱۸۱۔۱۸۶

۳۲۔ایضاً، ص ۲۱۹

فارسی زبان میں مطالعۂ شاہ عبداللطیف بھٹائی

ڈاکٹر غلام محمد لاکھو☆

سندھ کے عظیم صوفی شاعر حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائیؒ (وفات ۱۱۶۵ء) کے بارے میں اب تک متعدد زبانوں میں مطالعاتی اور تحقیقی کام ہوچکا ہے۔ ان میں فارسی زبان بھی شامل ہے۔ فارسی بولی شاہ صاحب کے دور میں، سندھ میں تعلیمی، علمی اور سرکاری زبان کے طور پر رائج تھی۔ اسی پس منظر میں آئندہ سطور میں ہمارے اس شاعر کے بارے میں فارسی زبان میں ہونے والے کام کا مختصر سا جائزہ لیا جائے گا۔اس کے علاوہ یہ معلوم کرنے کی کوشش بھی کی جائے گی کہ وہ کون سی فارسی کتب ہیں جن کی مدد سے ہم شاہ صاحب کی سوانح پر کام کرتے ہوئے مدد حاصل کرسکتے ہیں۔

۱۔رسالۂ اویسیہ

اس رسالہ کے مصنف مخدوم محمد معین (وفات ۱۱۶۱ھ) ہیں۔ مخدوم صاحب ٹھٹہ کے بہت بڑے عالم اور صوفی تھے۔ مخدوم محمد معین اور بھٹائی صاحب کی دوستی بہت مشہور ہے۔ شاہ صاحب نے ایک خط کے ذریعے مخدوم صاحب سے طریقۂ اویسیہ کے بارے میں کچھ سوالات پوچھے۔ مخدوم صاحب نے خط کے ذریعے پوچھے جانے والے سوالات کا جواب دیا۔ آگے چل کر کسی صاحب نے دونوں خطوط کو **رسالۂ اویسیہ** کے نام سے ترتیب دیا۔ اس رسالہ کے ذریعے شاہ صاحب کی صوفیانہ سوچ کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ معروف اسکالر ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ نے اس رسالہ کے کچھ اقتباسات بمعہ اس کے تعارف کے مجلّہ *نئیں زندگی* (سندھی) کے نومبر ۱۹۵۳ء کے شمارے میں شائع کروائے تھے۔ یہ رسالہ ڈاکٹر عبدالمقیت شاکر علیمی نے، فارسی متن، اردو ترجمے اور حواشی کے ساتھ مرتب کرکے، زیب ادبی مرکز حیدرآباد کی طرف سے سن ۲۰۰۲ء میں شائع کیا ہے۔

۲۔مقالات الشعراء

یہ تذکرہ شاہ لطیف کے دور کے مشہور شاعر، مصنف اور مورخ میر علی شیر قانع نے

☆ ایسوسی ایٹ پروفیسر، جنرل ہسٹری ڈیپارٹمنٹ، سندھ یونیورسٹی، جام شورو

۱۱۷۴ھ/۱۷۶۱ء میں تیار کیا۔ اس تذکرے میں سندھ کے فارسی گو شعراء کے احوال اور منتخب کلام دیا گیا ہے۔ نامور محقق سید حسام الدین راشدی، اس کتاب کو بڑی محنت سے ایڈٹ کر کے ۱۹۵۷ء میں سندھی ادبی بورڈ کے ذریعے منظر عام پر لائے۔ یہ اولین کتاب ہے جس کے ذریعے شاہ صاحب کی سوانح کے کچھ گوشوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔(۱)

۳۔تحفۃ الکرام

تاریخ سے متعلق اس ضخیم کتاب کے مصنف بھی میر علی شیر قانع ہیں۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے۔ آخری جلد میں سندھ کی تاریخ، شہروں اور وہاں کے مشاہیر کے احوال قلمبند کیے گئے ہیں۔ یہ کتاب ۱۱۸۱ھ/۱۷۶۷ء میں لکھی گئی لیکن مصنف کی طرف سے بعد میں بھی اس میں اضافے ہوتے رہے۔ شہروں اور مشاہیر والے حصے میں شاہ لطیف، ان کے والد شاہ حبیب اور پڑ دادا شاہ عبدالکریم کی سوانحات کا مختصر تذکرہ کیا گیا ہے۔(۲) اصل فارسی کتاب ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۵ء میں مطبع ناصری دہلی سے شائع ہوئی۔ محققین نے اس ایڈیشن کو ناقص قرار دیا ہے۔ اس ایڈیشن کی بنیاد پر سندھی ادبی بورڈ نے *تحفۃ الکرام* کے سندھی اور اردو تراجم شائع کیے ہیں۔ سندھ کے نامور اسکالر سید حسام الدین راشدی نے *تحفۃ الکرام* (حصہ سوم) کا جدید فارسی ایڈیشن تیار کیا۔ یہ ایڈیشن ۱۹۶۱ء میں سندھی ادبی بورڈ حیدر آباد کی طرف سے شائع ہوا۔ لیکن یہ حصہ صرف ''تاریخ'' پر مشتمل ہے۔ اس ایڈیشن میں شہروں اور مشاہیر والا حصہ شامل نہیں۔

۴۔معیار سالکان طریقت

میر علی شیر قانع نے اس تذکرے میں بارہ صدیوں کے اسلامی مشاہیر اور صوفیہ کے حالات لکھے ہیں۔ بارہ صدیوں کے حوالے سے کتاب کی منصوبہ بندی بارہ طبقات (ابواب) پر محیط رکھی گئی ہے۔ قانع نے اس میں ۱۷۶۰ مشاہیر کا ذکر کیا ہے۔ یہ کتاب ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء میں مکمل ہوئی۔ ایک سال بعد مصنف بھی راہی ملک عدم ہوگئے۔ کتاب کے بارہویں طبقہ میں شاہ لطیف کے حالات مندرج ہیں۔(۳) اس سے پہلے والے طبقات میں شاہ صاحب کے اجداد کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ کتاب کا واحد قلمی نسخہ برٹش لائبریری میں موجود ہے۔ اسی نسخے کی بنیاد پر ڈاکٹر خضر نوشاہی نے *معیار سالکان طریقت* کو ایڈٹ کیا جو ۲۰۰۰ء میں ادارہ معارف نوشاہیہ (ساہن پال شریف) پنجاب کی طرف سے شائع ہوا۔

۵۔طومار سلاسل گزیدہ

میر علی شیر قانع نے یہ کتاب بھی ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء میں مکمل کی۔ اس میں صوفیۂ کرام کے طریقت کے سلسلے، شجروں کی طرز پر دیے گئے ہیں۔ یہ کتاب شاہ لطیف کے اویسی ہونے کی تائید کرتی ہے۔ راقم کے پاس اس کتاب کی فوٹو کاپی موجود ہے۔

۶۔شجرۂ اہل بیت

یہ کتاب بھی میر علی شیر قانع نے ۱۲۰۲ھ/۱۷۸۷ء میں مکمل کی، جس میں سادات کے شجرے قلمبند کیے گئے ہیں۔ اگرچہ یہ کتاب ظاہراً گم ہوچکی ہے، پھر بھی یقین سے کہ اس میں متعلوی سادات اور شاہ لطیف کے بارے میں ضرور کچھ نہ کچھ مواد شامل ہوگا۔

۷۔فردوس العارفین

یہ تذکرہ بارھویں صدی کے ایک مشہور صوفی بزرگ خواجہ محمد زمان (وفات ۱۱۸۸ھ) کے سوانح اور روحانی و دینی تعلیمات کے حوالے سے میر بلوچ خان ولد میر مکرم خان تالپور نے ۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء میں تیار کیا۔ یہ تو ہمیں معلوم ہی ہے کہ خواجہ صاحب اور شاہ لطیف نہ صرف معاصر تھے بلکہ ان کی آپس میں ملاقات بھی ہوچکی تھی۔ اس طرح خواجہ صاحب پر لکھتے ہوئے ضمناً شاہ لطیف کا ذکر بھی، اس کتاب میں ہوگیا ہے۔(۴) اصل فارسی کتاب ابھی تک نہیں چھپی، البتہ اس کا اردو ترجمہ ۲۰۰۲ء میں جماعت اواری شریف نے شائع کیا ہے۔ اردو مترجم کا نام محمد یونس باڑی ہے۔

۸۔ملفوظات پیر محمد راشد

یہ ملفوظات سندھ کے راشدی سادات کے جداعلیٰ پیر محمد راشد (وفات ۱۲۳۳ھ) کے ہیں۔ آپ کے ملفوظات کے جداجدا مجموعے مختلف ناموں سے مرتب کیے گئے۔ محققین کا خیال ہے کہ پیر محمد راشد، شاہ عبداللطیف بھٹائی کے قریب ترین عالم اور عارف ہیں جنہوں نے اپنے ملفوظات میں مختلف معنوی نکات پر شاہ لطیف کے ابیات میں سمائی ہوئی فکر کو بطور مثال پیش کرکے ان کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ اصل فارسی ملفوظات ابھی تک شائع نہیں ہوئے۔ ان ملفوظات کے جدا جدا سندھی تراجم موجود ہیں۔(۵)

۹۔ خزانۃالمعرفت

پیر محمد راشد کے بیٹے پیر سید صبغۃ اللہ ''پیر پاگارہ'' (وفات ۱۲۴۱ھ) کے ملفوظات خزانۃ المعرفت کے نام سے علمی دنیا میں مشہور ہیں۔ اس میں شاہ لطیف کے سب سے زیادہ

ابیات بطور مثال مذکور ہیں۔ سندھ کی معروف علمی شخصیت ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ نے شاہ لطیف کا کلام مرتب کرتے وقت ان ملفوظات کو بھی ایک اہم ماخذ کے طور پر سامنے رکھا ہے۔ اس سے لطیفی لٹریچر میں *خزانۃ المعرفت* کی اہمیت کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اصل فارسی کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ البتہ سندھی زبان میں اس کا ترجمہ مفتی محمد رحیم سکندری کی کوشش سے جمعیت علماء سکندریہ پیرجوگوٹھ نے ۱۹۹۰ء میں شائع کیا۔

۱۰۔ گلشن اولیاء

اس تذکرے کے مولف خلیفہ محمود نظامانی اپنے وقت کے بڑے عالم اور نامور ادیب تھے۔ آپ کا شمار پیر محمد راشد کے قریبی مریدوں اور مختار خلفا میں ہوتا ہے۔ مختلف کتابوں کے مصنف ہونے کے علاوہ، آپ کو یہ سعادت بھی حاصل رہی کہ، آپ نے اپنے مرشد کے ملفوظات اور مکتوبات کو بھی مرتب کیا۔ آپ نے ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء میں اولیائے سندھ سے متعلق ایک تذکرہ *گلشن اولیاء* کے نام سے تیار کیا۔ اس تذکرے میں شاہ عبداللطیف بھٹائی کے حالات بھی ملتے ہیں۔ یہ تذکرہ ابھی تک طبع نہیں ہوا۔(۶)

۱۱۔ پنج گنج

سندھ کے نامور عارف، شاعر اور مصنف بیدل فقیر (وفات ۱۲۸۹ھ) نے اس کتاب کو ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء میں تالیف کیا۔ کتاب میں حکمت و دانائی کے عجیب نکات سمائے ہوئے ہیں۔ بیدل فقیر خود اس کا تعارف یوں کرواتے ہیں:

> ساری حمد اللہ کے لیے اور ثناء اسی کے لیے ہے جس نے ذات کو کمال و صفات میں اور صفات کو اسماء مثال میں اور اسماء کو ظہور افعال میں پوشیدہ کیا اور صلوۃ و سلام اس ذات پر جس نے واقفین کی ملکوت کی طرف، واصفین کی جبروت کی طرف اور عارفین کی لاہوت کی طرف رہنمائی کی اور ان کی آل عظام اور اصحاب کرام پر قیامت کے دن تک۔ یہ ایک رسالہ ہے جس میں چالیس درجات ہیں اور ہر درجہ پانچ تعینات پر مشتمل ہے۔ پہلا تعین قرآن پاک سے موافق آیات کریمہ ہیں۔ دوسرا تعین صداقت سے بھری ہوئی حدیث شریف ہے، تیسرا تعین مثنوی معنوی کے فیض آیات ابیات ہیں، چوتھا تعین وجد آفرین خلاصۂ مضامین یعنی رسالۂ شاہ عبداللطیف بھٹائی قدس سرہ سے سندھی بیت، پانچواں تعین راہِ ہدایت کی ترغیب دینے والی ایک حکایت ہے۔(۷)

درگاہ بیدل فقیر کے سجادہ نشین صوفی سبحان بخش کی کوشش اور سندھی ترجمے یہ کتاب بھٹ شاہ ثقافتی مرکز حیدر آباد نے ۱۹۷۶ء میں شائع کی۔ ڈاکٹر نواز علی شوق نے اس کا اردو

ترجمہ کیا جو شاہ لطیف چیئر کراچی یونیورسٹی نے ۲۰۰۰ء میں شائع کیا۔دونوں اشاعتوں میں اصل فارسی متن بھی موجود ہے۔

۱۲۔مرغوب الاحباب

اولیائے لواری شریف سے متعلق یہ اہم تذکرہ میر نظر علی تالپر نے سن ۱۲۷۳ھ/۱۸۵۶ء میں لکھا۔ کتاب کا پورا نام **مرغوب الاحباب فی انساب الاقطاب** ہے۔ مصنف نے زیادہ تر خواجہ محمد زمان دوم(وفات: ۱۲۴۷ھ) کے سوانح اور روحانی درجات پر توجہ مرکوز کی ہے۔اس تذکرے میں شاہ عبداللطیف بھٹائی اور خواجہ محمد زمان اول(وفات: ۱۱۸۸ھ) کے حوالے سے بھی مفید اور مفصل مواد موجود ہے۔ یہ تذکرہ ابھی تک طبع نہیں ہوا لیکن دور جدید کے محققین نے اولیائے لواری شریف پر کام کرتے ہوئے، اس تذکرے سے بھی خوب استفادہ کیا ہے۔(۸)

۱۳۔رسالۂ نور محمد درس

میاں نور محمد درس اپنے دور کے ایک انتہائی ممتاز عالم تھے۔ آپ نے بڑے اہتمام سے **شاہ جو رسالہ** کا متن مرتب کرنا شروع کیا۔ کلیان سے آبری تک مجموعی طور پر نوسُر ذوالقعدہ ۱۲۸۳ھ/مارچ ۱۸۶۷ء میں قلمبند کیے۔ بعد میں آپ کے بیٹے میاں دوست محمد نے یہ کام جاری رکھا اور ۱۲۸۴ھ میں مزید دس سُر (معذور سے کہاہوڑی تک) لکھے۔ باقی رہ جانے والے سُر اُسی سال، ایک تیسرے شخص میاں احمد نے لکھ کر رسالے کو مکمل کیا۔ مخدوم نور محمد نے پورے رسالے میں موجود خاص سندھی الفاظ کے معانی فارسی زبان میں دیے ہیں۔ جن نکات کے بارے میں آپ نے فارسی زبان میں شرح لکھی ہے وہاں فارسی کے بڑے شعراء کے ابیات بطور شہادت نقل کیے ہیں۔اس رسالہ میں ڈاکٹر نبی بخش خان بلوچ کا مفصل مضمون چھپ چکا ہے۔(۹)

۱۴۔آئینۂ جہاں نما

اس کتاب کے مصنف مخدوم محمد عاقل بن مخدوم عبدالخالق (م ۱۲۹۳ھ/۱۸۷۷ء) ہیں، جن کا تعلق کھہڑا(Khura) کے مخدوم خاندان سے ہے۔یہ کتاب جس کے مختلف نام ملتے ہیں تین حصوں میں دنیا کی ضخیم تاریخ ہے۔ اس کا تیسرا حصہ سندھ سے متعلق ہے۔ اس کتاب میں کھہڑا کے مخادیم سے شاہ صاحب کی ملاقات اور تعلقات کے بارے میں مواد ملتا ہے۔ اصل فارسی کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ اس کا مختصر سندھی ترجمہ مخدوم شفیع محمد کی کوشش سے ۱۹۹۷ء میں **تاریخ و تذکرۂ بزرگان سندھ** کے نام سے شائع ہوا۔

۱۵۔منہاج العاشقین

اس مختصر فارسی کتاب کے مصنف غلام محمد خانزئی نے اس میں شاہ کے رسالے میں بیان شدہ داستانوں کو سلوک کے آئینے میں تمثیلی معنی کے ساتھ سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ یہ کام انہوں نے پیر رشید الدین شاہ جھنڈے والے کی فرمائش پر ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء میں مکمل کیا۔ اس کتاب کا سندھی ترجمہ بھی مصنف نے خود ہی انجام دیا۔ اس ترجمے کو ڈاکٹر داؤد پوتہ مرحوم نے ۱۹۳۴ء میں نوک پلک سنوارنے کے بعد شائع کیا۔خانزئی نے بعد میں شاہ لطیف کے دو ابیات کی فارسی شرح لکھی اور ان کا ترجمہ بھی کیا۔(۱۰)

۱۶۔لطائف لطیفی

میر عبدالحسین خان سانگی مشہور مصنف اور شاعر گذرے ہیں۔ سندھی شاعری کے حوالے سے ان کا نام بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ میر صاحب **شاہ جو رسالو** کے عالم اور عاشق تھے۔ میر سانگی نے اسی جذبے کے تحت شاہ صاحب کی حیات اور نشانات پر ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء میں ایک مکمل کتاب *لطائف لطیفی* کے نام سے تیار کی۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی کے سوانح، شاعری اور روحانی درجات کے حوالے سے، فارسی زبان میں یہ اولین کتاب ہے۔ ڈاکٹر نبی خان بلوچ کی سعی سے فارسی کتاب ۱۹۶۷ء میں، بھٹ شاہ ثقافتی مرکز کی طرف سے شائع ہوئی۔ اسی ادارے نے اس کا سندھی ترجمہ ۱۹۸۶ء میں شائع کیا، جس کے مترجم مولانا عبدالرسول قادری ہیں۔

۱۷۔تذکرہ مخادیم کھہڑا

کھہڑا شہر کے مخادیم کے بارے میں یہ تذکرہ مخدوم اللہ بخش (وفات ۱۳۳۵ھ) بن مخدوم محمد عاقل نے تیار کیا۔ آپ کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ مخادیم کھہڑا اور شاہ بھٹائی کے تعلقات کے متعلق اس تذکرے میں بھی مواد ملتا ہے۔اصل فارسی کتاب ابھی تک شائع نہیں ہوئی۔ راقم کے پاس اس تذکرے کی فوٹو کاپی موجود ہے۔ مشاہیر کھہڑا سے متعلق اس اہم تالیف کا سندھی ترجمہ مخدوم غلام احمد ولد مخدوم امیر احمد نے کیا جو ابھی تک طبع نہیں ہوا۔

۱۸۔النظم الشریف

مولوی ہدایت اللہ مرحوم کا تعلق قدیم شہر ہالہ سے تھا۔بعد میں آپ نے کراچی کی طرف ہجرت کی اور وہیں ۱۳۶۵ء میں وفات پائی۔ آپ کو شاہ لطیف کے کلام سے بہت محبت اور رغبت تھی۔ انہوں نے شاہ کے کلام کے کچھ فارسی تراجم کیے، جو کہ سندھی میگزین **توحید**

میں ۳۹۔۱۹۳۸ء میں چھپے۔ مصنفوں نے ان کے فارسی تراجم کو *النظم الشریف لکلام السید عبداللطیف* کے نام سے یاد کیا ہے۔(۱۱)

۱۹۔ارمغان لطیف

نیاز ہمایونی ہمارے دور کے نامور سندھی شاعر اور اہل قلم ہیں۔آپ نے شاہ لطیف کے کلام کا منظوم فارسی ترجمہ کیا۔ اس ضمن میں آپ نے **شاہ جو رسالو** سے سُر کلیان، سُر یمن کلیان اور سُر کھنبات کے تراجم *ارمغان لطیف* کے عنوان سے تیار کیے اور مشہور سندھی مجلّہ *مہران* میں ۳۔۱۹۷۲ء میں شائع کرائے۔ شاہ لطیف چیئر کراچی یونیورسٹی نے ڈاکٹر دُرشہوار سید کا مرتب کردہ رسالہ شاہ عبداللطیف جلد اول شائع کیا ہے جس میں سندھی متن کے ساتھ اردو، انگریزی اور فارسی تراجم بھی دیے گئے ہیں۔ یہ جلد ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی جس میں فارسی ترجمہ نیاز ہمایونی کا دیا گیا ہے جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا ہے۔

۲۰۔منثور ترجمہ

اکادمی ادبیات پاکستان اسلام آباد نے ۱۹۹۵ء میں ایک بین الاقوامی ادبی کانفرنس منعقد کی۔ اسی موقع پر پاکستانی زبانوں کے بڑے بڑے صوفی شعراء کے کلام کا منتخب فارسی منثور ترجمہ ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی نے کیا جس کو *شعرای بزرگ عرفانی پاکستان* کے نام سے شائع کیا گیا۔ اس میں شاہ عبداللطیف بھٹائی کے منتخب اشعار کا بھی فارسی نثر میں ترجمہ دیا گیا ہے۔ شاہ کے کلام اور پیغام کو فارسی زبان میں سمجھنے کی یہ تازہ ترین علمی کاوش ۱۹۹۵ء میں منظر عام پر آئی۔

منابع و مآخذ

۱۔میر علی شیر قانع، *مقالات الشعراء*، ص ۴۲۹۔۴۲۸
۲۔میر علی شیر قانع، *تحفۃ الکرام*، مطبع ناصری دہلی، ص ۱۵۲
۳۔میر علی شیر قانع، *معیار سالکان طریقت*، ص ۶۷۸۔۶۷۷
۴۔*فردوس العارفین*، اردو ترجمہ، ص ۴۰، ص ۹۰
۵۔خلیفہ محمود نظامانی کے مرتب کردہ ملفوظات *مجمع الفیوضات* کا سندھی ترجمہ الگ الگ چھ حصوں میں بہت پہلے چھپا تھا۔ اب یہ ترجمہ دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ جلد اول کے مترجم مولانا محمد قاسم مشوری اور سال طباعت ۲۰۰۰ء ہے، جبکہ جلد دوم کے مترجم مفتی درمحمد سکندری اور سال اشاعت ۲۰۰۱ء ہے۔ پیر محمد راشد کا دوسرا مجموعۂ ملفوظات *صحبت نامہ* کے نام سے خلیفہ محمد حسین مہیسر نے ترتیب دی۔ مترجم فقیر عبدالرحیم

سکندری نے اس کو سندھی میں شاہ پور چاکر سے ۱۹۹۴ء میں شائع کیا۔ ملفوظات فارسی ابھی تک نہیں چھپے۔

۶۔خلیفہ محمود نے ۱۲۶۷ھ میں وفات پائی۔ آپ کی مرتب کردہ مکتوبات کو، ڈاکٹر نذر حسین سکندری نے ۱۹۹۶ء میں سندھی ترجمے کے ساتھ شائع کیا۔ ان کی ایک اور تصنیف *گلشن اولیاء* کے کچھ اقتباسات *مقالاتِ قاسمی* میں سندھی ترجمے کی صورت میں چھپے ہیں(ص ۱۳۶۔۱۴۳، سال اشاعت ۲۰۰۰ء) خلیفہ صاحب کی کچھ اور تصانیف بھی حال میں چھپی ہیں۔

۷۔پنج گنج (اردو ترجمہ)،ص ۴۸۔۴۷

۸۔*مرغوب الاحباب* کے مصنف اور خواجگان لواری شریف سے متعلق، تفصیل کے لیے *تکملۂ مقالات الشعرا* ،ص ۱۶۳، بمعہ حواشی ص (۱۶۶۔۱۶۳)، از سید حسام الدین راشدی، ایک مفید ماخذ ہے۔ یہ کتاب ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی۔

۹۔*لطیف سالگرہ مخزن*، طبع حیدر آباد، سال ۱۹۷۵ء، ص ۸۲۔۳۲

۱۰۔*رسالہ غلام محمد خانزئی* (سندھی)

۱۱۔*یاد لطیف*، سال ۱۹۵۳ء، مضمون از کریم بخش خالد، ص ۲۰۵۔۲۰۳

پیر سید علی اصغر شاہ
راشدی خاندان کے ایک گمنام فارسی شاعر

حافظ عبدالرزاق مہران سکندری☆

ساداتِ سندھ میں سے راشدی خاندان کے بزرگوں نے تصوف اور علوم و فنونِ اسلامیہ میں بہت اعلیٰ خدمات سر انجام دی ہیں۔ اس خاندان کے بزرگوں میں بہت سے شاعران باکمال، صاحبانِ تصوف اور اہل اللہ پیدا ہوئے اور سندھ کی تاریخ ان پر فخر کرتی ہے۔(۱) راشدی خاندان کے مؤسس اعلیٰ پیرطریقت حضرت پیر سید محمد راشد ''روزہ دھنی'' علیہ الرحمۃ کے تیسرے گدی نشین پیر پاگاڑہ حضرت پیر سید حزب اللہ مسکین المعروف بہ'' مسند دھنی'' کے فرزند سوم ہیں۔ حضرت سید علی اصغر شاہ راشدی بھی سندھی اور فارسی کے اعلیٰ پایہ کے شاعر تھے۔ آپ کی ولادت ۲۲ ربیع الاول ۱۲۷۸ھ کو پیرجوگوٹھ موجودہ ضلع خیرپور میرس میں ہوئی۔

آپ کے والد ماجد چونکہ خود اپنے وقت کے مایہ ناز عالمِ دین، شاعر، کامل و اکمل ولی اور پیرِ طریقت تھے اس لیے آپ کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی گئی، جس کی وجہ سے سید علی اصغر شاہ راشدی نے ایامِ طفولیت ہی میں مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ حاصل کرلی۔ خصوصاً فن شاعری میں تو آپ نے وہ مقام حاصل کیا کہ اپنے ہمصر علماء و شعراء سے بھی سبقت لے گئے۔(۲)

شعر و شاعری

آپ کے والد ماجد چونکہ خود علم پرور تھے اس لیے آپ کی خدمت میں ملک کے اطراف و اکناف سے جید علمائے کرام اور شعراء آتے رہتے تھے۔ ادبی محفلیں منعقد ہوتی تھیں جن میں پہلے آپ کوئی موزوں شعر یا قطعہ ارشاد فرماتے اور پھر حاضر مجلس شعراء اُسی طرح اور وزن میں طبع آزمائی کرتے۔ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ نے یہ مصرع محفل میں پیش کیا:

صحرا چہ خوش است کہ در ندارد

☆خطیب جامع مسجد پولیس لائن، سانگھڑ، سندھ

یعنی صحرا کتنا اچھا ہے کہ اس کا کوئی دروازہ ہی نہیں۔ اس پر حضرت سید علی اصغر شاہ نے یہ گرہ لگائی:

عاشق چہ خوش است کہ سر ندارد

یعنی عاشق کتنا اچھا ہے کہ سر ہی نہیں رکھتا۔(کہ اپنے محبوب پر قربان کر دیتا ہے)
محفل میں بیٹھے ہوئے مولوی محمد عاقل نے کہا:

مفلس چہ خوش است کہ زر ندارد

مفلس کتنا اچھا ہے کہ زر نہیں رکھتا محفل کے ایک گوشے میں پیر صاحب کا ایک مرید باصفا چھتگی نامی بیٹھا ہوا تھا اس نے کہا کہ:

چھتگی چہ خوش است کہ گھر ندارد

یعنی چھتگی فقیر کتنا متوکل ہے کہ رہنے کے لیے گھر بھی نہیں رکھتا۔حضرت پیر سید حزب اللہ مسکین یہ سُن کر اتنے خوش ہوئے کہ چھتگی فقیر کو نقد انعام اور گھر تعمیر کروا کے دیا، مولوی محمد عاقل کو بنقد انعام عطا فرمایا اور میاں سید علی اصغر شاہ کو خلعت خاص سے نوازا۔

ایک مرتبہ آپ اپنے فرزندوں کے ساتھ چودھویں کی رات محفل لگائے بیٹھے ہوئے تھے۔ چاند کے گرد ایک بڑا گول دائرہ سا بن گیا۔ آپ نے فرمایا:

خطِ خوبی بگرد مہ کشیدہ

یعنی چاند کے گرد کتنا اچھا ہالہ کشیدہ ہے۔اس پر صاحبزادہ علی اصغر شاہ نے فی البدیہہ فرمایا کہ:

نے چشمے دید نے گوشے شنیدہ

یعنی ایسا خوب ہالہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا۔(۳)

پیر سید علی اصغر شاہ بہت ذہین وفطین اور فارسی ادب کے ماہر اور قادرالکلام شاعر تھے۔ آپ نے فارسی نظم میں *ساقی نامہ* اور شجرۂ طیبہ کی دو جلدیں تالیف کیں۔ جلد اول ، جو ۲۰۹ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، انبیائے کرامؑ کے احوال پر مشتمل ہے، حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت اطہار کا بیان بھی درج ہے۔ جلد دوم کا آغاز صفحہ ۲۱۰ سے ہوتا ہے۔ اس جلد میں خاندانِ راشدیہ اور طریقہ قادریہ کے مرشدین کا احوال ذکر کیا ہے۔

ابتدای کتاب شجرۂ طیبہ

تو قادر ترا قدرت و قادری　　　تو می آفرینی تو می پروری
سیہ خاک از تو بحسن و جمال　　　تو صورتگری لیک خود بی مثال
بحکمِ تو ہر قطرہ گردد بسیط　　　بساط آورد ہمچو بحر محیط

کتاب کا سبب تالیف

یک روز رفتم بہ نزدیک پیر　　ز روی ارادت شدم دستگیر
بوسیدم آں دست والا جناب　　نشستم، چنین کرد با من خطاب
مرا آرزو ہست گو ہر یک زمان　　بنظم آوری سلسلۂ مرشدان
ز اشعار دیگر ہمین بہتر است　　بنظم آوری گر ز تو در خور است
تر علم و دانش خدا دادہ است　　سر نظم طبع تو آمادہ است
زمانی درین کار گر غم خوری　　یقین است کز وی تو بر می خوری
مکن صرف اوقات را رایگاں　　سزد گر تو کاری کنی شایگاں
نظر در تواریخ، من کردہ ام　　ز شاھان بسی ذکرھا دیدہ ام
ز پیرانِ ما نیست ذکر یسیر　　اگر در کتابیست اندک بگیر(۴)

پیر سید اصغر شاہ راشدی سبب تالیف کا ذکر کرنے کے بعد اپنے آباء و اجداد کے مرشد حضرت پیر گیلانی سدھانہ چناب والے کا ذکر انتہائی محبت کے ساتھ ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ تاریخ نویسی کا مشکل ترین کام مجھ جیسے نحیف البدن اور کمزور سے کیسے ہوسکتا ہے۔ یہ ہمت درحقیقت حضرت پیر دستگیر" کی دعاؤں کا ثمرہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

ہم از ہمت آں دعاھای پیر　　کہ فرمود دربارۂ دستگیر
کہ از آلِ محبوب سبحانی است　　مسمّای او پیر گیلانی است
بشہر سدھانہ بملک چناب　　بود مسکن پیر والا جناب
بسوی مریدان ز روی سفر　　نیارند بر خواہش خود گذر
درست آمد ایں داستان عزیز　　کہ خوانند تا صاحبان تمیز(۵)

کہتے ہیں کہ شاعر حضرات حساس طبیعت کے مالک ہوتے ہیں۔ جو چیز ان کی نظروں سے گذرتی ہے اس کو اپنے دماغ میں بٹھا کر پھر اس کے متعلق اپنے اشعار میں اظہار خیال کرتے ہیں۔ پیر سید اصغر شاہ راشدی بھی اپنے وطن مالوف سندھ کی تعریف میں یوں رطب اللسان ہیں:

کنون گویم از کشور خود سخن　　کہ باشد ز ایمان حب الوطن
خوش آن سندھ کش با عروس البلاد　　نمایند اہل تواریخ یاد
زھی خطۂ سندھ خاطر پذیر　　کہ کشمیر گون است و جنت نظیر

مسطح زمینی پُر از سبزہ زار　　　مھیّا ھمہ وقت چون نوبہار
بود مہرگانش چو اردی بہشت　　　ھمہ خاک او مشک عنبر سرشت
ز ھر جنب جاری درو جویبار　　　ز آب روان عذب شیرین گوار
نہ بینی زمینی جز از کشت زار　　　نہ ویرانہ در اوست نی کوھسار
ز زیبا چمنھا و از بوستان　　　بخوانی عدن یا تو باغِ جنان
نشیبش تمامی بود جویبار　　　فرازش بود جملہ گی مرغزار
ز شہری بشہری کشیدہ سبیل　　　بود گرچہ نابین رود بی دلیل
ھمہ سال در وی شجر بار دار　　　ز خرما و جامون و انب و کنار(۶)
ھمہ اھل ایں ملک مھمان نواز　　　ظرافت پسند و محبت طراز
ھمہ فارغ البال و خورم معاش　　　ھمہ صاحب وضع و اھل تراش

آپ سندھ کا حدود و اربعہ یوں بیان کرتے ہیں:

ز طرف جنوبش بود بحر شور　　　ز غربش بلوچ اند و غزنی و غور
حد شرقیش تا بہ ملتان رسد　　　بہ کشمیر طرف شمالش کشد(۷)

پیر سید علی اصغر شاہ راشدی صاحب اپنی اور اپنے خاندان کا تعارف ان الفاظ میں کراتے ہیں:

منم پیر، نامم علی اصغر است　　　مرا پاکی نسل از حیدر است
منم پور آن پیر حزبِ خدا　　　جہان رہبری، عالمی مقتدا(۸)

اس سلسلہ نسب کا مکمل شجرہ مبارک حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک بیان کرتے ہوئے آخر میں فرماتے ہیں:

علی از حسین علیہ السلام　　　نبیرہ پیمبر مقدس کلام
حسین از علی مرتضیٰ یاد کن　　　کہ عم زادِ احمد بُد او بی سخن
ز ملک عرب خاص دارم نشان　　　ولی قسمت آورد این جاکشان
شنیدی چُو شجرہ مرا سربسر　　　کنون اطلاعت دھم از مقر(۹)
مرا ہفت دیگر برادر شناس　　　کہ ہر یک بود شاہ سودد اساس
مھین از تمامی علی گوھر است　　　علی با مظفر اخ دیگر است
ز اسم شنیدی علی اصغر است　　　ز من بعد من شاہ مردان سر است

علی سرور از بعد وی در شمار　　　　غلام مصطفیٰ شاہ زان پس نگار
بدان بعد او پیر محمود شاہ　　　　وزان پس عنایت نہ اندر نگاہ
نہ ایں خاندان است بل شاہی است　　　　کہ در حکمش از ماہ تا ماھی است
ز ایجاد اسلام تا عھد این　　　　پسر پس پدر ھست مسند نشین
کنون شاہ مردان شاہ کامیاب　　　　بود میر این مسند بوتراب
مہ است آن برادر، ھمہ انجم اند　　　　نہ قرب قمر گرچہ رونق گم اند (۱۰)

اور اپنے قادری مشرب ہونے کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

مرا نیز چون مشرب قادری ست　　　　کہ رہ رسان جانب برتری ست
کہ یاد مشائخ طریقت کنم　　　　بیانی ز اھل حقیقت کنم (۱۱)

ساقی نامہ

پیر سید علی اصغر شاہ راشدی نے ساقی نامہ میں بھی معرفت کے موتی بکھیرے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مےِ محبت نوش کرنے سے پہلے میں انا کی ہستی سے باہر ہوجاتا ہوں اور میری زبان اور دل توحید کے نغمے گاتے ہیں۔ مےِ محبت نوش کرنے کے بعد میری زبان صرف ذکرِ حق میں محو رہتی ہے۔ اس کا نشہ ہی ایسا ہے کہ سینہ کو روشن اور دل کو گلشن کی طرح مزین کردیتا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

بیا ساقی آن بادۂ جان شکار　　　　کہ بخشد شعوری ز مبدای کار
ز یک جرعہ سوی عرفان کشی　　　　نگردد بگردت دمی بیھشی
خمارت مگر سینہ روشن کند　　　　دلت را بتزئین چو گلشن کند
بیا ساقی آن بادۂ جان شکر　　　　کہ تا آیم از ملک ھستی بدر
زبانم بتوحید گویا شود　　　　دلم راہ تسلیم پویا شود
نگوید زبانم جز از ذکر حق　　　　وقوفی نگیرم من از نہ ورق (۱۲)

اس کے بعد آپ ساقی سے مخاطب ہوکر فرماتے ہیں کہ وہ ساغرِ حیدری لے آ جو میخانۂ قادری سے لبالب ہے اور جس کے پینے سے میری قوتِ گویائی اور دل کی روشنی میں اضافہ ہوجائے۔ یہ صرف اس لیے چاہتا ہوں کہ اہل طریقت کا ذکر خیر اور بات حقیقت کی بیان کرسکوں، ایسی صاف حقیقت والی بات کہ جس میں رنگ، ریب اور فریب نہ ہو۔

بیا ساقی آن ساغر حیدری　　　　لبالب ز میخانۂ قادری
کہ قدرت بنطق اندر آید مرا　　　　بہ نیروی خاطر فزاید مرا

کہ تا ذکر اہل طریقت کنم　　سخن را ز روی حقیقت کنم
نیارم یکی لفظ از رنگ و ریب　　نہ نادیدہ گویم کلامِ فریب(۱۳)

سید علی اصغر شاہ راشدی خدائے ذوالمنن کی دربار میں سراپا اخلاص بن کر عرض کرتے ہیں کہ بارِ الہا! مجھے دل ایسا دے جو ذکر ذاتی میں محو ہو، جو حقیقت شناس ہو، ترے اسرار سے واقف ہو، توحید کے نغمے گا رہا ہو، اور حقیقت سے علم و آگہی رکھنے والا ہو:

دل محو در ذکر ذاتی بود　　گذشتہ ز ملک صفاتی بود
دل دہ کہ توحید دارد کلام　　بحق محمد علیہ السلام
دل دہ کہ باشد حقیقت نیوش　　چو دریای مؤاج ھر دم بجوش
دل واقف از رمزھای و داد　　نھادہ قدم را براہِ سداد
دل دہ کہ آگہ ز معنیٰ بود　　پژوھندۂ لفظ دانا بود
دل دہ کہ نام تواش یاد باد　　ھمارہ بود کامیاب از مراد(۱۴)

غزل گوئی

پیر سید علی اصغر شاہ راشدی بھی اپنے والد ماجد کی طرح فارسی غزل گوئی میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ وہ معاصر شعراء سے غزلیات کا تبادلہ بھی کرتے رہتے تھے۔ چنانچہ پیر سید علی اصغر شاہ صاحب نے ایک غزل لکھی:

بتا دوش از رہِ دورم، نگاہ انداختی، رفتی　　زخواب و صبر، چشم و سینہ را پرداختی، رفتی
دلم خستی، زبان بستی، بغم انداختی، رفتی　　ھمیشہ سوختی ما را، نگاھی ساختی، رفتی
زدی، بردی، فسردی، طرفہ تر رسوا بفرمودی　　باین لطف و عنایتھا، مرا بنواختی، رفتی
ربودی گوھر دل را، شکستی، دور افگندی　　بسنگِ خاک قدرِ گوھرم نشاختی، رفتی
خیال بوسۂ شیرین لبت بستم، بشوریدی　　مبادا لب کشایم، تیغ ابرو آختی، رفتی
برآن شرطی کہ بنھادی بھا بر وصل و جانبازی　　رسیدی، مست دیدی، مھرہ چیدی، تاختی، رفتی
بر این نازم کہ بازی باختہ زھرۂ رقیبانرا　　ز احسانی کہ بخشتی و می بگداختی، رفتی
ھزاران آفرینت "عاقلا" باد از علی اصغر　　در اقلیم قلم رانی، علم افراختی، رفتی

آپ کے دوست مولوی محمد عاقل صاحب نے اس کے جواب میں مندرجہ ذیل غزل لکھی:

بہ تیر چشم پُر نازت شھیدم ساختی، رفتی　　شھیدت را بجز گور و کفن انداختی، رفتی
نگہ کردی، دلم بُردی، سپردی تارِ زلفت را　　باین چندین عنایتھا مرا بنواختی، رفتی
اسیر دام گیسوی تو دلھای ھزاران شد　　از انھا یکدلم بردی، بلی بشناختی، رفتی

بتا، ابرو کمانا، آن نگارِ شہسوار استی	کہ بر عاشق تنہا یکتنہ برتاختی، رفتی
دل اندر جلوۂ روی تو، حیران بود و سرگردان	کہ ناگہ بر سرش شمشیر ابرو آختی، رفتی
زچشمش چون دلم مقتول و بیجان شد، بدل گفتم	چو جانبازان تو جانِ خویشتن را باختی، رفتی
بفرمانِ ''علی'' ''عاقل'' غزل گفتی و دُرّ سفتی	ز شعر خویش شوری در جہان انداختی، رفتی (۱۵)

پیر سید علی اصغر شاہ راشدی نے اپنے پیچھے دو فارسی اور ایک سندھی دیوان (غزلیات فارسی و سندھی) یادگار چھوڑے۔

وفات: آپ نے ۷۶ برس کی عمر اس دنیائے بے ثبات میں بسر کر کے آخر ۲۴/ ذی قعدہ ۱۳۵۴ہجری پیر گوٹھ موجودہ تحصیل کنگری ضلع خیر پور میرس میں رحلت فرمائی۔انا اللہ وانا الیہ راجعون (۱۶)

مآخذ و مراجع

۱۔ مثلاً دیکھیے: *تکملۃ مقالات الشعراء* (فارسی)، بہ تصحیح سید حسام الدین شاہ راشدی' سندھی ادبی بورڈ، کراچی، ۱۹۵۸ء، ص ۴۴۳

۲۔ *ماہوار الراشد*، ناشر جمعیت علماء سکندریہ، پیر جو گوٹھ ضلع خیر پور میرس، ۱۳۹۹ء، ص ۶۰

۳۔ *مقدمہ دیوان مسکین فارسی*، جمعیت علماء سکندریہ، درگاہ شریف پیر جو گوٹھ، ص ۳۹۔۳۸

۴۔ *تکملہ مقالات الشعراء* (فارسی)، ص ۷۸۸۔۷۸۷

۵۔ ایضاً، ص ۷۹۱

۶۔ ایضاً، ص ۷۹۵

۷۔ ایضاً

۸۔ ایضاً، ص ۷۹۷

۹۔ ایضاً، ص ۷۹۸

۱۰۔ ایضاً، ص ۸۰۰۔۷۹۹

۱۱۔ ایضاً، ص ۸۰۲

۱۲۔ ایضاً، ص ۸۰۳

۱۳۔ ایضاً، ص ۸۰۵

۱۴۔ ایضاً، ص ۸۰۷

۱۵۔ ایضاً، ص ۴۴۵۔۴۴۴

۱۶۔ ایضاً

☆☆☆

پشتو زبان و ادب پر فارسی کے اثرات

ڈاکٹر غزن خٹک☆

پاکستان کی تقریباً ساری علاقائی زبانوں اور ان کے ادب و ثقافت پر فارسی زبان اور ایرانی کلچر کے اثرات بہت واضح ہیں۔ کہتے ہیں کہ تین چار ہزار سال پہلے جب آریا لوگ مایحتاج زندگی کی تلاش میں اپنے اصلی وطن یعنی وسطی ایشیا سے نکل کھڑے ہوئے تو یہ دو گروہوں میں تقسیم ہوگئے۔ ایک گروہ عازم ایران ہوگیا اور دوسرا افغانستان اور درۂ خیبر کے راستے برصغیر پاک و ہند میں داخل ہوا۔ موخرالذکر گروہ کے مقامی لوگوں کے ساتھ مل بیٹھنے اور رابطہ برقرار رکھنے کے نتیجے میں پشتو زبان وجود میں آئی جبکہ ایران میں آریاؤں کے وہاں جانے کے بعد مقامی زبانوں کے ساتھ رابطے کی وجہ سے فارسی زبان وجود میں آئی۔ یہی وجہ ہے کہ پشتو اور فارسی دونوں زبانوں کا آپس میں بہت ہی قریبی، گہرا اور قدیم تعلق ہے۔ علاوہ ازیں چونکہ پشتو زبان بولنے والوں کا علاقہ صدیوں تک ایرانی قلمرو میں شامل رہا اس لیے بھی وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ پشتو اور فارسی کے مابین قُرب میں فطری طور پر اور بھی تقویت پیدا ہوگئی۔

آثار قدیمہ کے ماہرین نے سوات، باجوڑ، صوابی، تیمر گرہ اور پنج پیر میں ایسے آثار کا پتہ چلایا ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گندھارا یعنی پشتونوں کے علاقے میں قبل از اسلام دین زرتشت کا رواج بھی رہا ہے۔ ان ماہرین کو بعض جگہوں کی کھدائی سے یہ پتہ بھی چلا ہے کہ وہاں کسی زمانے میں آتشکدے تھے جہاں آگ کی پوجا ہوتی تھی۔ اس سلسلے میں بعض اور حقائق کا ذکر بھی کرسکتے ہیں جیسے مردوں کے نام بہرام، رستم، نوشیروان، خسرو، فریدون، پرویز، جمشید، سہراب وغیرہ اور عورتوں کے نام جیسے فرح، شہناز، یاسمین، پری اور درشہوار وغیرہ۔

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ پشتو زبان کی شاعری اور ادب پر فارسی شعر و ادب کا اثر بہت واضح ہے۔ بعض اثرات جو لغات اور کلمات کی شکل میں ہیں اتنے زیادہ ہیں کہ وقت کی قلت کے باعث ان کا تفصیل سے جائزہ نہیں لیا جاسکتا۔ فارسی زبان کے زیادہ تر مصادر و اوامر ونواہی اور افعال معمولی تبدیلی کے ساتھ پشتو میں بھی رائج ہیں۔ مثلاً (پشتو کے کلمات

☆مکان نمبر 103، سیکٹر-F-1، فیز-6، نزد چوکی نمبر 12، حیات آباد، پشاور

اردو رسم الخط میں لکھے گئے ہیں)

فارسی مصدر	پشتو مصدر	فارسی اوامر	پشتو اوامر	فارسی نواہی	پشتو نواہی
خوردن	خوڑل	بخور	وَخوره	مخور	مہ خوره
خندیدن	خندل	بخند	و خانده	مخند	مہ خانده
دویدن	دو وھل	بدو	دوکہ	مدو	مہ دو کوه
شمردن	شمیرل	بشمیر	وشمیره	مشمیر	مہ شمیره
سوختن	سوزیدل	بسوز	وسوز وه	مسوز	مہ سوز وه
رسیدن	رسیدل	برس	و رسہ	مرس	مہ رسہ
بستن	بندول	ببند	بند کہ	مبند	مہ بندوه
کاشتن	کرل	بکار	وکره	مکار	مہ کره

یہی کیفیت پشتو الفاظ پر فارسی لغات کے اثر کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

فارسی	پشتو	فارسی	پشتو	فارسی	پشتو
انگبین	گبین	پدر	پلار	وقت	وخت
خشت	خشتہ	ماھی	مہے	دیوار	دیوال
رنج	رنز	روزه	روژه	اسپ	اسپہ
نماز خفتن	ماختن	جان	زان	قحط	قات
آب	اوبہ	مغز	مغزه	زیاد	زیات
کتک	کوتک	چہره	سیره		

اس کے علاوہ بہت سے الفاظ دونوں زبانوں میں مشترک بھی ہیں، مثلاً:

خزانہ۔ خوشحال۔ خیال۔ خارش۔خال۔ خبر۔ دارو۔ دانہ۔ دشمن۔ زاری۔ سادہ۔ سر۔ سحر۔خر۔گل۔ کباب۔ آسمان۔ رگ۔ فرش۔ میخ۔ میز۔ فنا۔ بت۔ صنم۔ باران۔ تندر۔ زلزلہ۔ فتح۔ طاؤس۔ زنگ۔ بار۔ زر۔ باز۔ شائستہ۔ ننگ۔ آخر۔ باغ۔ چمن۔ توبہ۔ کار۔ کینہ۔ مستی۔ جامہ۔ اجل۔ دھقان۔ چارہ۔ نرخ۔ شمع۔ مار۔ مرگ۔ دروغ۔ میدان۔ آشنا۔ دوست۔ بد۔ پلاؤ۔ تنور۔ جرگہ وغیرہ۔

پشتو زبان کا پہلا نثری مجموعہ جو سامنے آیا ہے وہ ۶۱۲ ہجری قمری میں تالیف شدہ سلیمان ماکو کا *تذکرۃ الاولیاء* ہے جس کے کچھ صفحات کی دریافت کا سہرا مشہور افغان عالم و

محقق پروفیسر عبدالحی حبیبی کے سر ہے۔ سلیمان ماکو کی تحریر میں فارسی زبان کے اثرات واضح ہیں۔ مثال کے طور پر پشتو زبان میں مضاف اور مضاف الیہ کا استعمال فارسی زبان کے بالکل برعکس ہے لیکن سلیمان ماکو پشتو میں لکھتا ہے: او تڑا کے او چاود لے د پخو، جس کا فارسی ترجمہ ہے: وتاول ھای پا ترکید یعنی پاؤں کے آبلے پھوٹ گئے۔

یہاں ہم دیکھتے ہیں کہ پاؤں کے آبلے کی ترکیب بالکل فارسی کی طرح ہے۔ پشتو نثر کی پہلی مکمل کتاب مشہور پشتون صوفی اور عارف بایزید انصاری جو پیر روشان (۹۸۰-۹۳۱ھ) کے نام سے بھی مشہور ہیں کی *خیرالبیان* ہے۔ بیک وقت عربی، فارسی، ھندوی اور پشتو میں لکھی گئی یہ کتاب تاریخی اور ادبی لحاظ سے بہت اہم ہے۔

فارسی زبان پورے برصغیر پاک و ہند میں صدیوں تک سرکاری زبان ہونے کے علاوہ علوم متداولہ کے سرچشمے کے طور پر بھی رائج رہی ہے اور اس طرح اس سرزمین کی تہذیب و ثقافت کی تشکیل میں اس کا ایک خاص مقام ہے۔ یہاں تک کہ فارسی شعر کی پیروی ایک زمانے میں فیشن کی حیثیت اختیار کرگئی تھی۔ پشتو زبان یوں تو ہر لحاظ سے فارسی سے متاثر ہے لیکن شعر کی دنیا میں یہ تاثر بہت ہی زیادہ ہے۔ پشتو غزل، رباعی، مثنوی اور قصیدہ وغیرہ سبھی پر فارسی شاعری کا اثر نمایاں ہے۔ پشتون شعراء انھی اصطلاحات، تشبیہات اور استعارات کو اپنے اشعار میں استعمال کرتے ہیں جو فارسی زبان میں مستعمل ہیں۔ پشتو زبان کے مشہور صاحب سیف وقلم شاعر خوشحال خان خٹک جس نے فارسی زبان میں بھی شعر سرائی کی، اپنے پشتو اشعار میں بھی فارسی کلمات وتشبیہات کو بلاتکلف استعمال کیا ہے۔ مثلا وہ کہتا ہے:

افغان بچہ ای شوخی <u>هرگز پہ عاشق باندے</u>
هیچ گاہ بر عاشق
لطفی نکنی رحمی <u>داهم کلہ سوک کاندے</u>
آیا این هم کسی می کند؟
یک لحظہ بیابنشین <u>ماخوږ پہ خہ خندا کړہ</u>
با خندۂ خوبِ خود مرا خوشحال کن

قربانِ سرت گردم <u>چہ نورو وتہ خاندے</u>
کہ بہ دیگران می خندی
دُکان شکر یعنی <u>ستا خہ خوگہ خولگئ</u>

دھن شیرین وتشنگ تو
افشان شکر یعنی، گاهی چه ته اوخاندے
هنگامیکه تو بخندی

اسی طرح خوشحال خان خٹک کے پشتو اشعار میں فارسی زبان کے کلاسیکی ادب کے اثرات کو بھی بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔

خوشحال خان خٹک

خاپیرک که زنے تختی د نمر کوم خلل خطر دے
یعنی اگر خفاش اس سے بھاگے تو اس میں سورج کا کیا قصور ہے۔

شیخ سعدی

گر نہ بیند بہ روز شب پرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

خوشحال خان خٹک

راشہ لیونے شہ چہ دے نور خَلق غم خورشی
سو چہ ھو خیاری کڑے غم بہ لا دربادے زورشی
یعنی دیوانہ اور پاگل ہوجا، تاکہ دوسرے تیرے فکر میں رہیں اگر آپ چاہیں کہ عقل سے زیادہ کام لیں تو تیرا غم اور بڑھ جائے گا

شیخ سعدی

دیوانہ باش تاغم تو دیگران خورند
کانرا کہ عقل بیش غم روزگار بیش

فارسی شاعری کے اثرات پشتو کے بہت سے دوسرے شعراء کی شاعری میں بھی پائے جاتے ہیں۔ مشہور پشتون صوفی شاعر عبدالرحمٰن مومند جو رحمان بابا کے نام سے مشہور ہیں اور افغانوں میں ان کی مقبولیت کا یہ عالم ہے کہ شاید ہی کوئی ایسا پشتون ہو جسے رحمان بابا کے چند اشعار یاد نہ ہوں، ان کی شاعری پر تبصرہ کرتے ہوئے معروف پشتون دانشور اور محقق حضرت دوست محمد خان کامل لکھتے ہیں کہ وہ میٹھی اور دل میں جگہ بنانے والی زبان جو حافظ کی فارسی غزل میں پائی جاتی ہے وہ پشتو شاعری میں رحمان بابا کے ہاں بھی ملتی ہے۔ حافظ

شیرازی کہتا ہے:

غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماست
جز این خیال ندارم خدا گواه من است

اور رحمان بابا کہتا ہے:

هر زیارت لره چه زم مراد ے ته ئے
زه زائر د بت خانے د حرم نه یم

یعنی یہ جو میں کسی جگہ کی زیارت کرنے کے لیے جاتا ہوں تو اس سے میری مراد صرف تیری ہی ذات ہوتی ہے۔ حقیقت میں، میں بت خانے اور حرم کا زائر نہیں ہوں۔

خواجہ حافظ شیرازی کا شعر ہے:

از کیمیای مهر تو زر گشت روی من
آری به یُمن همت تو خاک زر شود

اور رحمان بابا کہتا ہے:

چه ئے زر کړه زیړ رخسار زما د خاورو
عاشقی نه وه په باب زما کیمیا وه

یعنی اس نے میرے زرد چہرے کو سونا بنا دیا۔ یہ عاشقی میرے لیے کیمیا یعنی خیر و برکت ہے

اسی طرح حافظ شیرازی کہتا ہے:

منعم کنی ز عشق وی اے مفتیِ زمان
معذور دارمت که تو او را ندیده ای

چنانچہ اس مفہوم کو رحمان بابا اس طرح بیان کرتا ہے:

شیخ و زاهدان چه نصیحت کاندی و ماته
نه دی خبر شوی ستاد مخ له محسناته

یعنی شیخ اور زاهد جو مجھے نصیحت پہ نصیحت کر رہے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے تیرے حسن کو دیکھا ہی نہیں۔

پشتو زبان کا ایک اور مشہور شاعر معزاللہ خان مہمند جو اپنی فارسی شاعری میں افغان تخلص کرتا ہے، اپنی فارسی زبان کے سبک هندی کے معروف شاعر صائب تبریزی کو اس طرح خراج تحسین پیش کرتا ہے:

نسبتِ افغان بشعر صائب تبریز نیست
گفتگوی این کجا و گفتگوی او کجا

معز اللہ خان مہمند ہی کا ایک پشتو کا شعر ہے:

تنگ نظر بہ پہ نعمت کے کلہ موڑ شی
پہ دریاب کے کنڈول تش وی د حباب

یعنی وہ کوئی جس کی آنکھوں میں کشادہ دلی نہ ہو کبھی بھی سیر نہیں ہوسکتا کیونکہ دریا میں حباب یعنی پانی کا بلبلہ اندر سے خالی ہوتا ہے اور حضرت شیخ سعدی نے اسی مضمون کو اس طرح باندھا ہے:

چشمہای تنگ دنیا دار را
یا قناعت پُر کند یا خاک گور

معز اللہ خان مہمند افغان کا ایک اور شعر ہے:

رفیقان بہ آسائش کے ڈیر پیدا شی
مرد ھغہ چہ پہ تنگسہ شی رفیق

ترجمہ:راحت و آرام کے حال میں دوست بہت ہوتے ہیں لیکن حقیقت میں مرد وہ ہے جو سخت حالات میں بھی ساتھ دے۔ یہی بات کئی صدیوں قبل شیخ سعدی نے یوں ادا کی تھی:

دوست آن باشد کہ گیرد دست دوست
در پریشان حالی و درماندگی

معز اللہ خان مہمند افغان کے فارسی اشعار میں جن اور ایرانی شعرا کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے ان میں حافظ شیرازی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے:

بحر و بر پیمودم افغان نامد اندر دستِ من
یافتم در سینۂ خود دلبر دلخواہ را

اسی خیال کو حافظ شیرازی نے اس طرح بیان کیا ہے:

سالھا دل طلب جام جم از ما میکرد
آن چہ خود داشت زبیگانہ تمنا می کرد

بابائے پشتو خوشحال خٹک قابل اور صاحب استعداد لوگوں کی ناقدری اور نااہل لوگوں کی عزت و توقیر کے بارے میں کہتا ہے:

اَس د کتے لاندے شا پہ سو زایہ زخمی دے
زائے د حیرت پہ راتبونو ساتل خر شی

جس کا مفہوم یہ ہے کہ گھوڑا زین کے نیچے پشت پر زخمی ہے اور اس سے پھر بھی کام لیا جارہا ہے لیکن حیرت کا مقام ہے کہ گدھا نہایت ناز ونعم سے پالا جارہا ہے۔ چنانچہ اس مفہوم کو حافظ شیرازی نے اس طرح بیان کیا ہے:

اسپ تازی شدہ مجروح بزیر پالان
طوق زرین ہمہ در گردن خر می بینم

فارسی کے مشہور شاعر عرفی شیرازی نے حصولِ وصال کے لیے زندگی بھر رونے کو ایک آسان کام سمجھ رکھا ہے:

عرفی اگر بہ گریہ میسر شدی وصال
صد سال می توان بہ تمنا گریستن

خوشحال خان خٹک اس مفہوم کو اس طرح ادا کرتا ہے:

زہ خوشحال کہ خپل مئین پہ ژڑا موم
لہ ژڑا بہ پسے نکڑم سترگے اوچ

یعنی اگر خوشحال رو رو کر اپنے معشوق کو حاصل کرسکتا ہو تو وہ زندگی بھر روتا رہے گا اور اپنی آنکھوں کو خشک بھی نہیں کرے گا۔

ہندوؤں کی رسم ستی کے بارے میں غالباً حضرت امیر خسرو دہلوی کا شعر ہے

در محبت چون ہندی کسی مردانہ نیست
سوختن بر شمعِ مردہ کار ہر پروانہ نیست

خوشحال خان خٹک کہتا ہے

چہ پہ یار پسے روغ زان سیزی پہ اور کے
زہ پہ دا رسم مئین یم د ہندوانو

یعنی یہ جو اپنی جیتی جاگتی جان کو اپنے یار کے ساتھ آگ میں جلاتی ہے تو مجھے ہندوؤں کی یہ رسم بڑی بھلی لگتی ہے۔

☆☆☆

شاہنامۂ فردوسی پر ایک نظر

اخلاقی و اصلاحی لحاظ سے

ڈاکٹر مسز طاہرہ پروین ☆

فارسی شاعروں اور مصنفوں کے پسندیدہ موضوعات میں سے ایک موضوع اخلاق ہے۔ ہر دین و مذہب اپنے اپنے انداز میں اعلی و بلند اخلاق کا پرچار کرتا ہے۔ دین مبین اسلام کی تو اساس ہی اخلاق پر ہے ۔ خدائے بزرگ و برتر اپنے حبیب کی ستائش کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

و انک لعلی خلق عظیم (۶۸: ۴)

اور بے شک آپ بہت بڑے (عمدہ) اخلاق پر ہیں)۔ سرکار دو عالم خود بھی فرماتے ہیں: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ترجمہ: ''میں مکارم اخلاق کی تکمیل کے لیے مبعوث کیا گیا ہوں''۔

کچھ تصانیف تو اپنے نام سے ہی اخلاقی موضوعات کے دائرے میں شامل ہوتی ہیں جیسے *اخلاق ناصری 'اخلاق جلالی* اور *اخلاق محسنی* وغیرہ مگر بیشتر کتب اگرچہ بظاہر اخلاقی نوعیت کی معلوم نہیں ہوتیں مگر بغور مطالعہ کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ وہ بھی اخلاقیات کا خزانہ ہیں جیسے *گلستان سعدی، بوستان سعدی، کیمیائے سعادت، انوار سہیلی، تذکرۃ الاولیاء، کشف المحجوب* اور *شاہنامہ فردوسی* وغیرہ

شاہنامہ فردوسی حماسہ نگاری میں ایک عہد آفرین کتاب ہے۔ اس شہرۂ آفاق نظم کی عظمت و اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ یونیسکو نے ۱۹۹۰ء کو فردوسی اور شاہنامہ کا سال قرار دیا تھا ۔ فردوسی اور اس کا شاہکار اس عظمت و قدردانی کے بجا طور پر مستحق تھے ۔ *شاہنامہ فردوسی* اگرچہ بظاہر ایک تاریخی کتاب نہیں مگر پھر بھی یہ تین ادوار یعنی اساطیری، پہلوانی اور تاریخی میں منقسم اور تقریبا ساٹھ ہزار ابیات پر مشتمل ہے ۔

اس کتاب کے خالق حکیم ابوالقاسم فردوسی (۴۱۱-۳۲۹ھ) طوس کے نواح میں واقع باژ نامی گاؤں میں زمینداری کرتے تھے ۔ دربار میں آمد و رفت کی بدولت آپ کے شاعرانہ

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ فارسی، نمل ، اسلام آباد

ذوق اور صلاحیتوں سے سب واقف تھے۔ شاھنامه کا آغاز دقیقی طوسی نامی شاعر نے کیا تھا لیکن ابھی ایک ہزار بیت ہی کہہ پائے تھے کہ اس دارفانی سے کوچ کر گئے۔

بقول معروف سلطان محمود غزنوی نے اس کتاب کی تکمیل کی ذمہ داری، جو جوئے شیر لانے کی مترادف تھی، فردوسی کے کاندھے پر ڈال دی جس نے تیس سال کا طویل عرصہ اس کتاب کی تنظیم میں صرف کیا اور اس دوران اسے بہت سی مشکلات و مصائب کا سامنا بھی کرنا پڑا۔

بسی رنج بردم درین سال سی
عجم زنده کردم بدین پارسی

گویا حکیم طوس کو اپنی محنت کے ثمرات و نتائج کا علم تھا جو کہتے ہیں کہ:

بناهای آباد گردد خراب
ز باران و از تابش آفتاب
پی افکندم از نظم کاخی بلند
که از باد و باران نیابد گزند
چون این نامهٔ نامور آمد به بن
ز من روی کشور شود پر سخن
هر آنکس که دارد هش و رای و دین
پس از مرگ بر من کند آفرین

جب فارسی زبان نے بحیرۂ روم سے کاشغر اور خوازم سمیت' بحر ہند تک کے سارے علاقے کو اپنی گرفت میں لے رکھا تھا' وہی فردوسی اور شاھنامه کی مقبولیت کا دور تھا۔ مذکورہ بالا علاقوں میں تقریباً سات سو کے لگ بھگ کتب شاھنامه کے زیر اثر تصنیف ہوئیں۔

ہندوستان میں اکبر بادشاہ (۹۶۳-۱۰۱۴ھ ق) کے زمانے میں اس کے ایک دانشمند وزیر ابوالفضل علامی نے جنگ کے دنوں میں سپاہیوں میں جوش و ولولہ پیدا کرنے کے لیے شاھنامه کے مطالعہ کا پروانہ جاری کیا تھا۔ اپنی تمام صفات و خصوصیات کے باوجود شاھنامه کی طوالت اور ضخامت اس کے مطالعہ کی راہ میں ایک رکاوٹ بن گئی اور یہی امر بالآخر اس کی تلخیص اور انتخابات کے وجود میں آنے کا باعث بنا۔ اس طرح جہاں اس ادبی شاہکار کی مقبولیت و شہرت میں بے پناہ اضافہ پیدا ہوا وہاں اس کا مطالعہ ہر ایک کے لیے ممکن ہوگیا۔

شاھنامه کی تنظیم کا دور اخلاقیات و رواداری کا دور تھا۔ رزمی و حماسی داستانوں کو بھی اخلاقی نکات سے مزین کرنے کی کوشش کی جاتی تھی۔ فردوسی نے اس میدان میں نہ صرف

کوشش کی، بلکہ سرخروئی بھی حاصل کی ۔

اس مقالہ میں *شاھنامہ فردوسی* کے چند اہم پہلوؤں کو، جو کہ بظاہر اس کی وجہ شہرت نہیں ہیں' اجاگر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، کیونکہ اس کے بغیر ادبیات فارسی کے اس شاہکار کے تعارف کا حق ادا نہیں ہوتا ۔

فردوسی کو اس کی وسیع النظری' داستانسرائی' بزم آرائی، نئے اور لطیف جذبات و احساسات اور سب سے بڑھ کر حب الوطنی سے سرشار جذبات کے اظہار نے آسمان ادب کا درخشان ترین ستارہ بنا دیا ہے ۔ وطن سے محبت کی انتہا اس سے زیادہ اور کیا ہوگی ؟

ایران نباشد تن من مباد

بدین بوم و برزنده یکتن مباد

شاھنامہ کے بارے میں دنیا کے عظیم دانشمندوں اور محققین کی تحقیقات کا وسیع دائرہ اس کی عظمت و اہمیت کی منہ بولتی تصویر ہے ۔ دنیا کی تقریباً تمام زندہ زبانوں میں اس کتاب کے تراجم موجود ہیں ۔ یہاں قابل توجہ بات یہ ہے کہ ہر زبان میں اس نے اپنی اہمیت و مقام کو قائم و دائم رکھا ہے ۔

یونانی شاعر ھومر کی تخلیقات *ایلیاد* اور *ادیسہ* اور ہندی زبان میں *مہا بھارت*' دنیا کی سب سے بڑی حماسی کتب میں شمار ہوتی ہیں ۔*شاھنامہ فردوسی* مذکورہ بالا کتب کے بعد منظوم ہوا ہے مگر گوناگوں اوصاف کی بدولت تمام حماسی کتب پر سبقت لے گیا ہے ۔

بعض اہل نظر *شاھنامہ* کو *ایلیاد* اور حکیم طوس کو مشرق کا ہومر کہتے ہیں' مگر یہ تشبیہ فردوسی اور شاہنامہ کے بالکل شایان شان نہیں ہے کیونکہ ایلیاد ایشیائے کوچک میں یونان اور ناروے کے درمیان چھپن روزہ جنگ کے واقعات پر مشتمل اور اس میں صرف آٹھ سو اشعار شامل ہیں' جبکہ شاہنامہ بے شمار جنگی' تاریخی اور اساطیری موضوعات کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس کا موضوع سخن ہندوستان سے چین اور بحیرۂ روم تک پھیلا ہوا ہے اور اس کے اشعار کی تعداد ساٹھ ہزار ہے ۔ ایران و روس کے علاوہ عربی' ہندی، رومی اور چینی اقوام کا ذکر بھی اس میں موجود ہے ۔ اس طرح *شاھنامہ* ایشیا اور کچھ یورپین ممالک کی تاریخی' علمی' ادبی' اور اخلاقی میراث کا گنجینہ بن گیا ہے ۔ اس میں ان ممالک سے متعلق تاریخی معلومات' بادشاہوں' قہرمانوں، پہلوانوں' سرداروں' وزیروں' کے حالات' ان کے درمیان رونما ہونے والے واقعات کی کیفیت' اور مختلف ممالک کے درمیان صلح و جنگ اور دوستی و دشمنی کے واقعات سب کے بارے میں اظہار خیال کیا گیا ہے ۔

شاہنامہ میں گرچہ بہت سی خیالی داستانیں بیان ہوئی ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ بہت سے ممالک کی تہذیب و ثقافت اور اقوام کی عادات و اخلاق کی نشاندہی بھی گئی ہے اور ان کے ذہنی و فکری رجحانات کو بھی اجاگر کیا گیا ہے۔

منظر نگاری میں مہارت کے باعث اس شہرۂ آفاق مثنوی کا شمار سمبولزم کے بہترین نمونوں میں ہوتا ہے۔ مختلف واقعات کی منظرنگاری اس انداز میں کی گئی ہے کہ وہ تمام و کمال قاری کی آنکھوں کے سامنے مجسم ہو جاتے ہیں۔ گویا انسان شاہنامہ کا مطالعہ کرتے ہوئے خود کو میدان جنگ میں دلیروں اور جنگجوؤں کے پہلو بہ پہلو موجود پاتا ہے۔ شمشیروں کی جھنکار، گھوڑوں کی ٹاپیں اور ہنہناہٹیں کانوں میں گونجتی محسوس ہوتی ہیں۔ فردوسی نے جہاں دلیروں کی نبرد آزمائی کی صحیح عکاسی کی ہے وہاں ان کے احساسات و جذبات کی بھی بہترین انداز میں ترجمانی کی ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ حتی المقدور اپنے کرداروں کے ذریعے کوئی نہ کوئی اخلاقی نکتہ اور پیغام بھی دینے کی کوشش کی ہے۔

پاکیزگی اور عفت کلام بھی شاھنامہ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے۔ ساٹھ ہزار ابیات پر مشتمل اس کتاب میں کسی ایک شعر حتی کہ کسی ایک لفظ پر بھی اخلاقی لحاظ سے اعتراض نہیں کیا جاسکتا۔ بلکہ کتاب کے مطالعے سے فردوسی ایک با اخلاق، نجیب الفطرت اور ذوق سلیم کے مالک انسان کے طور پر سامنے آتا ہے:

ممکن بد کہ بینی بہ فرجام بد
ز بد گردد اندر جہان نام بد
نگیرد ترا دست جز نیکوی
گر از مرد دانا سخن بشنوی
ہر آن کس کہ اندیشہ بد کند
بہ فرجام بد با تن خود کند
اگر نیک باشی بماندت نام
بہ تخت کئی بر بوی شاد کام
وگر بد کنی جز بدی ندروی
شبی در جہان شادمان نغنوی
جہان را نباید سپردن بہ بد
کہ بر بدکنش بی گمان بد رسد

شاھنامہ گویا پند و نصیحت کا ایک دریائے بیکراں ہے جسے فردوسی نے بادشاہوں' حاکموں' وزیروں' پہلوانوں اور سرداروں کے لیے بہایا ہے اور انہیں خدا ترسی' عدل و انصاف، دیانتداری اور دانش آموزی کی تلقین کی ہے :

چنین گفت نوشیروان قباد
کہ چون شاہ را سر بپیچید ز داد
کند چرخ منشور او را سیاہ
ستارہ نخواہد ورا نیز شاہ
ستم نامۂ عزل شاہان بود
چو دود دل بی گناہان بود
جہان سر بہ سر عبرت و حکمت است
چرا زو ہمہ سرما غفلت است

اسی موضوع کے بارے میں مزید کہتے ہیں:

چہ گفت آن سخنگوی با ترس و ہوش
چو خسرو شوی بندگی را بکوش
بہ یزدان آن کس کہ شد ناسپاس
بہ دلش اندر آید ز ہرسو ہراس
اگر داد دادن بود کار تو
بیفزاید ای شاہ مقدار تو...

مندرجہ بالا مباحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ فردوسی ایک شاعر ہی نہیں بلکہ ایک ناصح' فلسفی اور حکیم دانا بھی تھے۔ شاید اسی لیے چھٹی صدی کے شاعر سوزنی سمرقندی نے فردوسی اور ان کی تخلیق کے بارے میں کہا تھا کہ فردوسی ایک حکیم اور **شاھنامہ** فردوسِ حکمت ہے۔

بہ نظر غائر اس کتاب کا مطالعہ فردوسی کی ایک اور بہت نمایاں خصوصیت سے بھی آگاہ کرتا ہے اور وہ یہ کہ فردوسی ایک نہایت ہی ماہر اور منجھے ہوئے ہدایتکار بھی ہیں۔ **شاھنامہ** کا ہر کردار وہی کچھ کہتا ہے جو اس کی شخصیت کا تقاضا ہے اور وہی کردار ادا کرتا ہے جو اس کی عمر و شخصیت سے مطابقت رکھتا ہے۔ مثلاً رستم کا وہی کردار ہے جو ایک شجاع اور جوانمرد پہلوان کے شایان شان ہوسکتا ہے۔ رستم کے والد زال کی گفتگو ہر جگہ بزرگوں جیسی دانائی و خردمندی کی

نشاندہی کرتی ہے ۔ اسفند یار کا کردار بھی ایک نامور شہزادہ کی شخصیت کی عکاسی کرتا ہے ۔ کاؤس کو ایک نہایت پست و خودپسند وطمع کار حاکم کی صورت میں پیش کیا گیا ہے ۔

جو مقامِ عزّت وشرف خواتین کو *شاھنامہ* میں دیا گیا ہے اس کی مثال بہت کم کتب میں ملتی ہے ۔ ایثار و قربانی ' شخصیت کی پختگی ' پاکیزگی ' عفت ' وفاداری ' خواتین کی نمایاں خصوصیات کے طور پر پیش کی گئی ہیں ۔ فرنگیس، منیژہ ' جریرہ اور پیران کی بیٹیاں خواتین کی اعلی صفات کی نمائندگی کرتی ہیں ۔

عشقیہ موضوعات کو بھی حکیم طوس نے نہایت وقار اور متانت کے ساتھ نبھایا ہے ۔ بزرگمہر کی حکمت آمیز باتوں کو بھی نہایت مؤثر انداز میں پیش کیا گیا ہے ۔

شاھنامہ فردوسی رزمی ' بزمی ' عشقی ' انسانی نفسیات ' احساسات لطیف ' پند و اخلاق اور بے شمار پر ارزش معاشرتی نکات پر مشتمل ادبیات فارسی کا ایک گرانبہا مرقع ہے ۔ اس لیے ہر قاری اس کو پڑھ کر نہ صرف محظوظ ہوتا ہے بلکہ اس میں اپنے لیے بیدار مغزی اور عبرت کا سامان بھی پاتا ہے :

از او ھرچہ اندر خورد باخرد
دگر بر رہ رمز معنی برد

حکیم طوس نے انسان کو نجات و رستگاری اور کامیابی و سرخروئی کی راہ کچھ اس طرح دکھائی ہے:

ھمہ بزم و رزم و رای و سخن
گذشتہ بسی کارھای کہن
ھمان دانش و دین و پرھیز و رای
ھمان رہ نمودن بہ دیگر سرای

شاھنامہ پر مختلف انداز میں تحقیق ہوئی ہے مگر اس کا اخلاقی پہلو سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے ۔ ان بلند و اعلی اخلاقی موضوعات نے اس ادبی شاہکار کی شہرت و مقبولیت کو چار چاند لگا دیے ہیں ۔

کاوہ لوہار کی ظالم و ستمگر بادشاہ ضحاک کے خلاف بغاوت کی داستان اس کتاب کی بہترین داستانوں میں شمار ہوتی ہے ۔ یہ مظلوم و ستمدیدہ اور دل سوختہ لوگوں کی داستان ہے ۔ ہر طرح کے ظلم و ستم کے باوجود انصاف پسند کاوہ اعلی اخلاق کا مظاہرہ کرتے ہوئے ضحاک سے کہتا ہے :

اگر داد دادن بود کار تو
بیفزاید ای شاہ مقدار تو

جب زال نے زابلستان سے مازندران جانا چاہا تو سام نے اس طرح نصیحت کی :

سوی زال کرد آنگہی سام روی
کہ داد و دہش گیر و آرام جوی

کیخسرو نے جب تاج و تخت لہراسپ کے سپرد کیا تو مندرجہ ذیل کلمات سے اس کی راہنمائی کی:

مگردان زبان زین پس جز بہ داد
کہ از داد باشی تو پیروز و شاد
ھمہ دادجویی و ھمہ داد کن
ز گیتی تن مہتر آزاد کن
کہ ہرکس کہ بیداد گوید ہمی
بہ جز دود آتش نجوید ہمی

اسی طرح گشتاسپ نے اسفند یار کے بیٹے بہمن کو حکومت سونپی تو اس طرح پند و نصیحت سے نوازا:

تو اکنون ہمی کوش و با داد باش
چو داد آوری از غم آزاد باش

اور انو شیروان نے اپنے عہدنامہ میں اس طرح اپنے افکار و خیالات کا اظہار کیا ہے :

جہان را چو آباد داری بہ داد
بود گنجت آباد و تخت تو شاد

فردوسی نے معاشرتی امن و سکون کو ایک عظیم نعمت قرار دیا ہے ۔ شاپور کے فرزند اردشیر نے جب حکومت اورمزد کے حوالے کی تو اسے امن و انصاف قائم کرنے کی تلقین کی ۔ اسی طرح بہرام بادشاہ نے بھی تخت نشینی کے بعد اپنے معتمدین کو گمراھی اور غرور و تکبر سے اجتناب' اور عدل و انصاف قائم کرنے کی تلقین کی ہے ۔ پس فردوسی نے اس کتاب کی وساطت سے تمام ایرانی بادشاہوں کو انصاف گستری کی تاکید کی ہے کیونکہ یہ دین مبین اسلام کا ایک عملی رکن تو ہے ہی' اسے انسانی معاشرتی نظام کا اصل اور محور ہونے کا امتیاز بھی حاصل ہے۔اسلام میں عدل و انصاف کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ جنگ کے

دوران بھی معاملات کو عدل سے انجام دینے کی تاکید کی گئی ہے ۔ مثلاً سورۃ النساء میں فرمایا گیا ہے کہ اے ایمان والو عدل و انصاف قائم کرو اور خدا کے لیے گواہی دوٗ خواہ اس سے تمہیں یا تمہارے والدین کو نقصان پہنچے۔ امیر وغنی ہر ایک کے لیے شہادت دو (۱۳۵:۴) اسی طرح ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے کہا ان کے ساتھ عدل و انصاف کرو کیونکہ عدل و انصاف کرنے والوں کو خداتعالی پسند کرتا ہے ۔ (۸:۶۰)

فردوسی کا ایک اور پسندیدہ موضوع سچائی اور دیانت داری ہے :

به گیتی به از راستی پیشه نیست
ز کژی بتر هیچ اندیشه نیست
کسی کو بتابد سر از کاستی
کژی گیردش کار و هم کاستی
چو با راستی باشی و مردمی
نبینی به جز خوبی و خرمی

جیسا کہ دین مقدس اسلام میں علم و دانش کے حصول پر بہت توجہ دی گئی ہے' فردوسی نے بھی اپنی اس شہرہ آفاق کتاب میں حصول علم کو سعادت وفضیلت کا سرچشمہ قرار دیا ہے :

توانا بود هر که دانا بود
ز دانش دل پیر برنا بود
زمانی میاسای ز آموختن
اگر جان همی خواهی افروختن

حدیث مبارک گہوارہ سے گور (قبر) تک علم حاصل کرو کو بنیاد بناکر فردوسی نے نصیحت کی ہے کہ اے انسان، کبھی خود کو عالم و فاضل مت سمجھ کیونکہ علم ایک ناپیدا کنار سمندر کی مانند ہے اور انسان کبھی عالم کامل ہونے کا دعوی نہیں کرسکتا ہے :

چو گویی که وام خرد توختم
همه هر چه بایست آموختم
یکی نغز بازی کند روزگار
که بنشاندت پیش آموزگار

اسی لیے فردوسی کے نزدیک ہر مفید و سودمند علم قابل احترام ہے اور حصول سعادت و خوشبختی کا باعث:

بیاموز و بشنو ز ہر دانشی
بیابی ز ہر دانشی رامشی
اگر دانشی مرد گوید سخن
تو بشنو کہ دانش نگردد کہن

مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ اس بات کی بھی یاددہانی کراتا ہے کہ ایک متکبر و مغرور عالم جاہل سے بدتر ہے:

ہر آنکہ کہ گویی رسیدم بہ جایی
نباید ز گیتی مرا رہنمایی
چنان دان کہ نادان ترین کس تویی
اگر پند دانندگان نشنوی

فردوسی نے دنیا کا حقیر ترین اور کم ارزش ترین انسان ایک جاہل انسان کو قرار دیا ہے:

ز نادان بنالد دل سنگ و کوہ
از یرا ندارد بر کس شکوہ

فردوسی نے حرص اور طمع پر بھی تنقید کی ہے:

دل مرد طامع بود پر ز درد
بہ گرد طمع تا توانی نگرد

اس کی تائید اس آیہٴ قرآنی سے بھی ہوتی ہے۔ اور جس نے اپنے نفس کو حرص و لالچ سے دور رکھا، وہی جماعت نجات پانے والی ہے۔ (۹:۳۹)

مردم آزادی کو *شاھنامہ* میں ایک نہایت قبیح فعل قرار دیا گیا ہے:

بی آزاری و سودمندی گزین
کہ این است فرہنگ و آیین و دین
میازار کس را کہ آزاد مرد
سر اندر نیارد بہ آزار و درد

شاھنامہ میں عقل و خرد کی اھمیت پر متعدد جگھوں میں اظھار خیال ملتا ہے :

خرد بہتر از ھر چہ ایزدت داد
ستایش خرد را بہ از راہ داد
خرد رہنمای و خرد دلکشای
خرد دست گیرد بہ ھر دو سرای

حکیم طوس شاہ سخن فردوسی نے انسانی فطرت و سرشت کو نظرانداز نہیں کیا ہے کہ انسان عملِ نیک اجر و ثواب کی خاطر انجام دیتا ہے :

بہ پاداش نیکی بیابی بہشت
بزرگ آن کہ جز تخم نیکی نکشت
بہ نیکی گرای و بہ نیکی بکوش
بہ ھر نیک و بد پند دانا نیوش
جھانا شگفتی ز کردار تست
شکستہ ھم از تو ھم از تو درست
چو خواھی کہ یابی ز ھر بد رہا
سر اندر نیاری بہ دام بلا
بوی در دو گیتی ز بد رستگار
نکونام باشی بر کردگار
بہ گفتار پیغمبرت راہ جوی
دل از تیرگیھا بدین آب شوی
ترا دین و دانش رھاند درست
رہ رستگاری بہ بایدت جست

مآخذ

۱۔ تاریخ ادبیات ایران از دکتر رضا زادہ شفق ، تہران، ۱۳۶۶ش
۲۔ تحقیقی زاویے از ڈاکٹر گوہر نوشاہی، راولپنڈی، ۱۹۹۱ء

۳ - دانش (فصلنامہ) اسلام آباد، شمارہ ۲۸-۲۷ پاییز و زمستان' ۱۳۷۰ ش
۴ - سرچشمه های فردوسی شناسی از محمد امین ریاحی' تہران' ۱۳۷۳ ش
۵ ۔ شاهنامه اردو (قصۂ خسروان عجم) اثر مولچند منشی، انجمن فارسی، راولپنڈی۔ اسلام آباد
۶ - شاهنامه فردوسی' بروخیم' تہران ۱۳۱۳ ش
۷ ۔ شاهنامه فردوسی، ژول مل' تہران' ۱۳۷۴ش
۸ - شعر فارسی از آغاز تاامروز اثر پروین شکیبا' ۱۳۷۳ ش
۹ ۔ نامه نامور (گزیدۂ شاهنامه) ' انتخاب' تنظیم و توضیح از محمد علی ندوشن' تہران، ۱۳۷۳ ش
۱۰- هزارۂ فردوسی' تالیف گروه دانشمندان' تہران' ۱۳۶۴ ش
۱۱۔ همشهری (روزنامہ)، تہران

"شعریاتِ خیّام": ایک تعارفی مطالعہ

یونس حسن☆

بین الاقوامی ادب کی متنوع اصناف اور شخصیات کو اردو زبان میں متعارف کروانے کے حوالے سے جن لوگوں نے نمایاں کام کیا ہے ان میں ایک نام مقصود حسنی کا بھی ہے۔انہوں نے آفاقی سیناریو میں تخلیق ہونے ادب کو وہاں کے تہذیبی، تمدنی، سماجی، ثقافتی اور عمرانی تناظر میں سمجھنے اور سمجھانے کی جو کوشش کی ہے وہ انفرادیت کی حامل ہے۔اس سے قاری جو کسی محدود سیٹ اپ میں بیٹھا ہوتا ہے وہ بین الاقوامی ادب کے رویوں کی تفہیم کے ساتھ اس میں رونما ہونے والی تبدیلیوں اور تغیرات سے بخوبی واقف ہوجاتا ہے۔ مقصود حسنی تحقیقی و تنقیدی تناظر میں مختلف ممالک کے ادب کا تقابلی جائزہ کچھ اس طرح پیش کرتے ہیں کہ بین الاقوامی ادب کی ان گنت جہتیں اور ان کا تخلیقی شعور واضح ہوتا چلا جاتا ہے۔ بین الاقوامی ادب کے مطالعے میں وہ کہیں حقائق سے گریز نہیں کرتے بلکہ عصری حالات کے تناظر میں اپنی سوچ اور فکر کے دائروں کو ترتیب دیتے ہیں جس سے آفاقی سطح پر تخلیق ہونے والے فن پاروں کے جدید زاویوں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

ان کے ہاں روایت شکنی کے رجحانات ملتے ہیں۔ بین الاقوامی ادب کی تفہیم کے حوالے سے ان کی روایت شکنی کا رجحان ان کے فن پاروں کو آفاقی قدروں سے ہمکنار کرتا ہے۔ جہاں تک بین الاقوامی ادبی شخصیات اور ان کے تخلیقی و تنقیدی کام کو متعارف کرانے کا سوال ہے اس ضمن میں ان کی بین الاقوامی سیناریو میں تخلیق ہونے والی کتابوں کا مطالعہ ہی کافی ہوگا۔ جرمن شاعری، کیسے فکری زاویے اس کی ایک نہایت عمدہ مثال ہے جو دیسی اور بدیسی ادب کے شعراء کو سمجھنے اور سمجھانے کے حوالے سے ایک ماخذ کا درجہ رکھتی ہے۔

ادب کی معروف اور بین الاقوامی شخصیات کے فن پاروں کو مقامی فضا، کلچر اور سیٹ اپ میں اس طرح ڈھال دینا کہ وہ فن پارہ ترجمہ معلوم نہ ہو بلکہ وہاں کے ماحول اور تہذیبی رویوں کا عکاس بن جائے یقیناً ایک مشکل کام ہے جسے نباہنا ہر کسی کا کام نہیں۔ مقصود

☆لیکچرار، اسلامیہ ڈگری کالج، قصور

حسنی نے اس کٹھن اور مشکل کام کو نہایت عمدگی سے انجام دیا ہے۔ اس ضمن میں انہوں نے مفروضوں، تصوراتی انداز اور حوالوں کو چھوڑ کر خالص تحقیقی و تنقیدی روش کو اپنایا ہے۔ یہ روش اپنے اندر گہرا تہذیبی اور معاشرتی شعور لیے نظر آتی ہے۔ بین الاقوامی ادب کی تفہیم کے حوالے سے شعریاتِ خیام ایک اہم تحقیقی کاوش ہے۔ ذیل میں اس کا تعارفی مطالعہ قارئین کی نذر ہے۔ یہ کتاب ۱۹۹۶ء میں شائع ہوئی۔ مصنف نے اسے درج ذیل عنوانات میں تقسیم کیا ہے:

۱) حرف اول (۲) پیش لفظ (۳) عمر خیام، سوانح و شخصیت اور اس کا عہد (۴) رباعیاتِ خیام کا تنقیدی و تشریحی مطالعہ (۵) رباعیاتِ خیام کے شعری محاسن (۶) عمر خیام کے نظریات و اعتقادات (۷) عمر خیام کا فلسفۂ وجود (۸) سہ مصرعی اردو ترجمۂ رباعیاتِ خیام (۹) کتابیات۔

"حرف اول" میں پروفیسر ڈاکٹر عبدالقوی ضیاء نے عمر خیام کی رباعیات کے ترجمے کے حوالے سے مقصود حسنی کی کاوش کو سراہتے ہوئے واضح کیا ہے کہ مقصود حسنی وہ پہلے ادیب ہیں جنہوں نے رباعیات کے چار مصرعوں کو ترجمے کے ذریعے محض تین مصرعوں میں نہایت چابکدستی اور مہارت سے اس طرح منتقل کیا ہے کہ کہیں بھی بنیادی فکر متاثر نہیں ہوتی۔ ان کا یہ ترجمہ ان کے فارسی و اردو زبان و ادب پر قدرت کو ظاہر کرتا ہے۔ آخر میں وہ لکھتے ہیں کہ مقصود حسنی کی کاوش اردو ادب میں ایک اہم اور گرانقدر اضافہ ثابت ہوگی۔

"پیش لفظ" میں ڈاکٹر آغا سہیل نے لکھا ہے کہ مقصود حسنی نے عمر خیام کی شخصیت اور فن پر نہایت محنت اور عرق ریزی سے تحقیقی اور تنقیدی کام کر کے رباعی لکھنے والی ایک عہد ساز شخصیت کو قارئین میں متعارف کرایا اور مشرق اور مغرب میں پھیلے ہوئے مآخذ تک رسائی حاصل کرنے کے بعد انہیں لوگوں کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ مصنف نے رباعیات کے سہ مصرعی ترجمے سے ادب میں ایک نئی صنف کو متعارف کروایا ہے۔ اس ترجمے کے تناظر میں عمر خیام کی شعری فکر اور فلسفہ پوری طرح نگاہوں میں پھر جاتے ہیں۔

"عمر خیام، سوانح و شخصیت اور اس کا عہد" اس مقالے میں مقصود حسنی نے عمر خیام کی زندگی کے حالات اور اس کے عہد کے حوالے سے بھرپور مباحث کیے ہیں۔ مصنف کے مطابق عمر خیام اپنے دور کا نامور عالم، حکیم، فلاسفر، منجم، ریاضی دان اور ماہر علوم ہندسہ تھا۔ مشرق اور مغرب میں اس کی وجہ شہرت اس کی نشاطیہ اور رجائیت سے بھرپور شاعری ہے۔ فٹز جیرالڈ کے تراجم نے خیام کو جو شہرت اور عظمت عطا کی اس پر بھی نہایت مدلل گفتگو کی گئی ہے۔ اس کے بعد محقق نے عمر خیام کے سنِ پیدائش کے حوالے سے مختلف محققین کی آراء

کو پیش کیا ہے۔ نیز خیام کے اساتذہ، القابات، سفر، اس کے عہد کے دیگر نامور علماء اور شعراء اور شاگردوں کا تذکرہ کیا ہے۔ مصنف کے مطابق خیام اپنے عہد کی ایک متنازعہ شخصیت تھا۔ اس وجہ سے اسے کئی بار ہجرت کے عمل سے گذرنا پڑا اور بعض ہم عصر علما سے اس کی تلخی بھی ہوئی۔ مصنف نے اسے یونانی فلاسفی کا نمائندہ کہا ہے۔ عمر خیام کے متعلق اس کے عہد کے علماء وفضلاء میں جو خوشگوار اور ناخوشگوار تاثرات پائے جاتے ہیں ان کا بھی تذکرہ کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ اسے بے دین اور ملحد قرار دیتے ہوئے قتل کرنے کی کوشش بھی کی گئی۔ نظریات پرحد درجہ تنقید کی وجہ سے اسے گوشہ نشین ہونا پڑا۔ وہ اذیت اور موت کے خوف سے جلاوطن بھی رہا۔ ان عوامل نے اس کی شاعری پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی شاعری میں دنیا کی بے ثباتی اور ناپائیداری کے مضامین بکثرت ملتے ہیں۔ یہ مقالہ حد درجہ منطق اور حقائق پر مبنی ہے۔ اس کے مطالعے سے عمر خیام اور اس کا عہد پوری طرح نگاہوں میں گھوم جاتا ہے۔

''رباعیات عمر خیام کا تنقیدی و تشریحی مطالعہ'' کے زیر عنوان اپنے اس تحقیقی و تنقیدی مقالے میں محقق لکھتا ہے کہ عمر خیام نے اہل مغرب کو متاثر کیا اور خصوصاً فٹز جرالڈ کے تراجم نے اسے یورپ میں بے حد مقبول اور ہر دلعزیز بنادیا۔ مغرب میں ملنے والی شہرت نے اسے مشرق میں پذیرائی بخشی۔ مشرق میں اس کا کلام نہایت دلچسپی سے پڑھا گیا۔ مصنف کے مطابق رباعیات عمر خیام کے تنقیدی و تشریحی مطالعے سے درج ذیل پہلو نمایاں ہوتے ہیں۔

(۱) اس کی رباعیات میں رندی، سرمستی اور مدہوشی کے مضامین ملتے ہیں۔ انہی مضامین نے اسے مغرب میں مقبولیت بخشی۔

(۲) رباعیات میں گناہ، بخشش، کرم، مہربانی، اطاعت گزاری پر مختلف حوالوں سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

(۳) رباعیات میں وہ تقدیر کے لکھے کا پابند نظر آتا ہے۔ اس کے خیال میں جو کچھ ہونا ہے وہ ازل سے لکھا جاچکا ہے، اس لیے انسان مجبور محض ہے۔

(۴) اس کے خیال میں شراب اگر جنت میں حلال ہے تو پھر اس جہاں میں کیونکر حرام ہوسکتی ہے؟

(۵) اس کے نزدیک شراب تکبر اور غرور کو ختم کرتی ہے۔ اگر ابلیس شراب نوش ہوتا تو وہ آدمؑ کو ضرور سجدہ کرتا۔

(۶) وہ عشق کو خدا کی طرف سے قرار دیتا ہے اور اس جذبے کی قدر کرنے پر زور

دیتا ہے۔
(۷)وہ موت سے خوف زدہ ہونے کی بجائے افراد میں زندہ رہنے کا جذبہ اور احساس اُجاگر کرتا ہے۔
(۸)وہ اس نظریے کا حامل ہے جب انسان نے مر ہی جانا ہے تو پھر کیوں نہ عیش و عشرت کی جائے اور اپنی ناتمام تمناؤں اور آرزوؤں کو پورا کرلیا جائے۔
(۹)وہ اس تصور کا حامی ہے کہ غم ہستی کا مداوا صرف اور صرف شراب اور رباب وچنگ میں پوشیدہ ہے۔
(۱۰)اس کے ہاں آج کو بہت اہمیت ہے۔ وہ گذرے کل اور آتے کل پر یقین نہیں رکھتا۔ وہ میسر لحات کو ہی اپنے لیے غنیمت سمجھتا ہے۔
(۱۱)جنت اور دوزخ کے حوالے سے وہ لکھتا ہے کہ زمین پر روز اول سے جنت اور دوزخ کے تذکرے ہورہے ہیں۔ جس چیز کوکسی نے دیکھا نہیں اُس سے خوشی اور خوف کیسا ہے۔
(۱۲)وہ کسی شخص پر بھروسے کا قائل نہیں۔ اس کے خیال میں زیادہ لوگ سستی شہرت کے بھوکے ہوتے ہیں۔بعض لوگ بظاہر بڑے با کمال نظر آئیں گے لیکن اندر سے بڑے کم ظرف اور گھٹیا ہونگے۔ ان میں غلاظت بھری نظر آئے گی۔

ان پہلوؤں کے علاوہ خیام کی رباعیوں میں علم و ہنر کی بے قدری اور نااہل افراد کی پذیرائی کے حوالے سے مباحث ملتے ہیں۔مزید برآں اُس نے خانقاہی سلسلے سے وابستہ اور سجادہ نشین افراد کو بھی سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے اور واضح کیا ہے کہ ان افراد نے اسلام کی روح کو نقصان پہنچایا ہے۔ اُس نے اپنے عہد کے نام نہاد علماء و فضلاء پر کڑی تنقید کی ہے۔اس ضمن میں وہ اپنے عہد کا ایک حق گو مورخ نظر آتا ہے۔ افراد معاشرہ کی آزادی پر جو پابندیاں عائد کی گئی ہیں اس سے جو گھٹن کی فضا پیدا ہوئی ہے خیام نے اسے دلائل سے باطل قرار دیا۔ یہ تحقیقی و تنقیدی مقالہ اس حوالے سے اہم ہے کہ اس کے تناظر میں رباعیات عمر خیام کا تشریحی مطالعہ پوری جزئیات کے ساتھ واضح ہوتا چلا گیا ہے۔

"رباعیات خیام کے شعری محاسن" کے زیر عنوان تحقیقی مقالے میں مصنف نے رباعیات خیام کی شعری خوبیوں پر بھرپور مباحث کیے ہیں۔ مصنف کے مطابق خیام کی رباعیوں میں حسن مختلف حوالوں سے جلوہ فرما نظر آتا ہے۔ وہ نہایت اعلیٰ پائے کے پیکر تخلیق کرتا ہے اور فطری اور قدرتی مناظر کو شعروں میں اس طرح ڈھالتا ہے کہ مناظر آنکھوں کے سامنے گھوم جاتے ہیں۔ اس کی تشبیہات خوبصورت اور رومانوی تاثیر کی حامل ہوتی ہیں۔ ان

تشبیہات کے اندر عصری حالات کا گہرا شعور چھپا نظر آتا ہے۔ اس کے ہاں استعمال ہونے والے مرکبات اور تراکیب اس کے ذہنی رجحانات کے ساتھ ایک عہد کے معاشرتی اور تہذیبی رویوں کو سامنے لاتے ہیں۔ اس نے اپنی رباعیات میں مختلف صنعتوں کا کامیابی اور فنکاری سے استعمال کیا ہے جس سے کلام میں لسانی اور معنوی حسن پیدا ہوگیا ہے۔مزید برآں ان رباعیات کے اندر سوالیہ، خطابیہ، مکالماتی اور حکایاتی انداز اور رنگ پایا جاتا ہے۔نیز رندی اور طنز کا عنصر بھی پوشیدہ نظر آتا ہے۔ اس کے ہاں الفاظ مخصوص سانچوں میں ڈھل کر غنائیت اور موسیقیت کی صورت پیدا کردیتے ہیں۔ خیام کی فکر محدود دائرے میں مبتلا نہیں رہتی۔ وہ کائنات کی ہر چیز سے مخاطب ہوتا ہے۔ وہ صوتی حسن کے صنعت لف ونشر، صنعت مراۃ النظیر، صنعت تکرار اور صنعت ضدین کے استعمال کے علاوہ ہم صوت الفاظ کو کامیابی اور فنکاری سے استعمال کرتا ہے جس سے کیف اور وجد کی صورت پیدا ہوجاتی ہے۔ وہ کلام میں حسن پیدا کرنے کے لیے نکتہ آفرینی سے بھی کام لیتا ہے۔ اس نکتہ آفرینی کے پس پردہ اس کا گہرا مشاہدہ چھپا نظر آتا ہے۔ وہ لفظوں کے مخصوص استعمال سے کلام میں معنوی حسن پیدا کردیتا ہے۔اس کے ہاں انتہا درجے کی رومان پرور فضا کا نقشہ ملتا ہے۔ وہ اپنی رباعیات میں رنگوں، پھولوں اور محبوب کے خدوخال اور نقوش کو اس انداز سے اجاگر کرتا ہے کہ قارئین کے دل و دماغ پر گہرے تاثرات چھوڑ جاتا ہے۔ اس نے اپنی رباعیات میں اجرام فلکی کے حوالے سے بھی بھرپور مباحث چھیڑے ہیں۔ رباعیات خیام کے شعری محاسن کو واضح کرنے کے حوالے سے لکھا گیا یہ مقالہ ان گنت لسانی شیڈز اور زاویوں کو واضح کرتا ہے جس کے تناظر میں ان رباعیات کے شعری محاسن کو سمجھنا آسان اور عام فہم ہوگیا ہے۔

''عمر خیام کے نظریات و اعتقادات'' یہ تحقیقی مقالہ عمر خیام کے نظریات و اعتقادات کے متعدد شیڈز اور زاویوں سے پردہ اٹھاتا ہے۔ مصنف کے مطابق رباعیات کے حوالے سے اس کے نظریات کھل کر سامنے آجاتے ہیں۔اس ضمن میں درج ذیل پہلو قابل ذکر ہیں:

(۱) عمر خیام اللہ تعالیٰ کے رحیم وکریم ہونے کا بے حد قائل ہے۔ اس کا اظہار وہ مختلف حوالوں سے کرتا ہے۔ وہ مایوس اور خوف زدہ نہیں ہوتا۔

(۲) خیام اپنے نظریات میں لوگوں کو ناامیدی اور مایوسی کے برعکس امید کا پیغام دیتا ہے اور رحمت خداوندی سے مایوسی کو کفر سے تعبیر کرتا ہے۔

(۳) وہ اس بات کا قائل ہے کہ روز قیامت نیک اعمال سے زیادہ خدا کا کرم اور رحمت کام آئے گی۔

(۴) توبہ کرنے سے انسان کے تمام گناہ دھل جاتے ہیں۔
(۵) اللہ تعالیٰ تنگی اور سختی میں اپنے بندوں کی مدد فرماتا ہے۔
(۶) خیّام اللہ تعالیٰ کو سمیع و بصیر مانتا ہے۔ وہ مخلوق کی تخلیق سے قبل ہی سب کچھ جانتا ہے کہ یہ مخلوق کس قسم کے کام انجام دے گی۔ اس ضمن میں وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے سر جھکا دینے کا قائل ہے۔
(۷) وہ محنت کو انسانی فریضہ قرار دیتا ہے کیونکہ اس کے بغیر انسان زندگی کے کسی بھی شعبے میں کامیابی حاصل نہیں کرسکتا۔
(۸) اس کے نزدیک قضا و قدر کے خلاف لڑنا درست نہیں۔ کاروبارِ حیات اللہ تعالیٰ کی مرضی سے چل رہا ہے۔ اس کے چلنے میں انسان کی کسی کوشش کا دخل نہیں۔ اس لیے رضائے الٰہی کو تسلیم کرلیا جائے۔
(۹) خیّام زندگی کو ناقابلِ فہم قرار دیتا ہے۔ زندگی میں آرام اور سکون بہت مشکل ہے۔ جو شخص دنیا سے کوچ کرجاتا ہے تمام آرزوئیں ساتھ لے جاتا ہے۔
(۱۰) خیّام دنیا کو ناپائیدار کہتا ہے۔ اس لیے اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان اسے مستقل قیام گاہ نہ بنائے بلکہ آخرت کے گھر کو یاد رکھے۔
(۱۱) خیّام کے خیال میں جو شخص اصلاح نہیں کرسکتا اسے تنقید کا بھی حق نہیں۔ وہ موجودہ زندگی کو سنوارنے کی ترغیب دیتا ہے۔
(۱۲) وہ انسانی نفس کو پالتو کتے سے تشبیہ دیتا ہے جس میں مکاری، جھوٹ، فریب، حسد اور رقابت جیسے عناصر پوشیدہ ہیں۔
(۱۳) وہ عیش سے تہی زندگی کو بیکار سمجھتا ہے۔
(۱۴) وہ کسی کے دل کو توڑنے کو بہت بڑا گناہ قرار دیتا ہے۔
(۱۵) وہ مرشدِ کامل کا دامن مضبوطی سے پکڑنے کے لیے کہتا ہے۔
(۱۶) خیّام موت کے ڈر کو فطری قرار دیتا ہے۔
(۱۷) اس کے نزدیک دوست وہی ہے جو خیر اور فائدے کا باعث ہو۔
(۱۸) جس معاملے کو بنیاد ریاکاری اور دھوکہ وہی پر ہو وہ معاملہ کبھی درست نہیں ہوسکتا۔
(۱۹) وہ نااہل اور کم فہم لوگوں سے دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔
(۲۰) اس کے نزدیک عقلمند کا زہر نااہل کے شہد سے اچھا ہے۔
(۲۱) وہ دولت اور کسی بھی قسم کے طمع اور لالچ سے دور رہنے کی تلقین کرتا ہے۔

اس تحقیقی مقالے کی خصوصیت اس حوالے سے بہت اہم ہے کہ اس کے تناظر میں عمر خیام کے نظریات پر پہلی بار اتنی جامع گفتگو ہوئی ہے۔

"عمر خیام کا فلسفہ وجود" یہ مقالہ اس حوالے سے اہمیت کا حامل ہے کہ اس کے اندر مصنف نے عمر خیام کے فلسفہ وجودیت کے حوالے سے نہایت عمدہ گفتگو کی ہے۔ مصنف کے مطابق خیام وجود کی حقیقت بیان کرتے ہوئے واضح کرتا ہے کہ میرا وجود ایک مطلق ہستی کا مرہون منت ہے۔ ہر انسان تھوڑی دیر کے لیے وجود پذیر ہوتا ہے اور پھر معدوم ہوجاتا ہے۔ اس کے نزدیک انسانی وجود دو فناؤں میں گھرا ہوا ہے۔ وہ واضح طور پر کہتا ہے کہ وجود کی تشکیل قادر مطلق کے ہاتھوں میں ہوتی ہے۔وہ ویسا ہی ہے جیسا تشکیل دیا گیا ہے۔اس میں وجود کا اپنا کوئی کمال نہیں۔ وجود وہی کرتا ہے جو اس کی تقدیر میں لکھا گیا ہوتا ہے۔وجود اپنی اچھائی اور بُرائی کا خود ذمہ دار ہے۔ وہ وجود کو جوہر پر مقدم قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک وجود ہے تو سب کچھ ہے، وجود نہیں تو کچھ نہیں۔

فلسفہ وجودیت کے حوالے سے لکھا گیا یہ مقالہ عمر خیام کے وجودی نظریات کی پوری تصویر پیش کردیتا ہے۔ اس تصویر کا کوئی بھی پہلو ادھورا نظر نہیں آتا۔

"شعریات خیام" کے آخر میں عمر خیام کی ۸۴ رباعیات کا منظوم ترجمہ پیش کیا گیا ہے۔ یہ ترجمہ سہ مصرعی ہے۔ حالانکہ رباعی چار مصرعوں پر مشتمل ہوتی ہے۔مقصود حسنی کے فن کا یہ کمال ہے کہ اس نے تین مصرعوں میں ایک رباعی کو اس فنکاری اور چابکدستی سے سمو دیا ہے کہ کہیں اس کا تاثر زائل نہیں ہوتا۔"منظوم ترجمے" کی تاریخ میں ایک منفرد اور جدید تجربہ ہے۔ اگرچہ یہ ترجمہ بحور کی قید سے آزاد ہے پھر بھی اس کے اندر خوبصورت آہنگ اور لے موجود ہے۔یہ منظوم ترجمہ اپنی اثر آفرینی، روانی، حسن بیان اور تروتازگی کے حوالے سے اپنے اندر گہری چاشنی اور تاثیر لیے نظر آتا ہے۔تین مصرعوں میں جذبوں اور احساسات کی ایک کائنات سمو دی گئی ہے جو کہیں اپنی خصوصیت اور تاثر زائل نہیں ہونے دیتی۔

اس ترجمے کی انفرادیت اس حوالے سے بھی ہے کہ اس کے ذریعے مصنف نے لسانی حوالے سے جو نیا تجربہ کیا ہے وہ قابل قدر اور جاندار ہے۔ اس میں کہیں الجھاؤ اور افراط و تفریط کی صورت نظر نہیں آتی۔ تین مصرعوں کے منظوم ترجمے میں قاری خیام کی پوری شعری فکر سے آگاہ ہوجاتا ہے۔ وہ جہاں منظوم ترجمے کے لسانی حسن سے متاثر ہوتا ہے وہاں خیام کے عہد، اس کی تہذیب و تمدن، معاشرت اور کلچر سے بھی آگاہ ہوتا ہے۔ اس حوالے سے یہ منظوم ترجمہ ایک ایسی دستاویز کی حیثیت اختیار کرگیا ہے جس کے اندر ایک ہی وقت میں متنوع رنگ

جھلکتے نظر آتے ہیں۔ ہر رنگ اپنی جگہ بامعنی اور انفرادیت کا حامل ہے۔ اس منظوم ترجمے کے تناظر میں مقصود حسنی کی روایت شکنی پر مبنی فکر بھی واضح دکھائی دیتی ہے۔ یہ فکر عہد جدید کے تہذیبی، تمدنی، عمرانی، ثقافتی اور سماجی زاویوں سے جڑی ہوئی ہے۔ یہی وجہ ہے "شعریات خیّام" ایک منفرد سیٹ اپ اور انداز سے سامنے آئی ہے جس نے قارئین کے اذہان کو اپنی انفرادیت کے حوالے سے متاثر کیا ہے۔ اس کتاب کے تناظر میں مقصود حسنی کی تحقیق کے میدان میں کی جانے والی کھوج اور تلاش کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ علاوہ ازیں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ اس منظوم ترجمے کو ترتیب دینے میں الفاظ کو لسانی حوالے سے نہایت جانچ اور پرکھ کے بعد ترتیب دیا گیا ہے تاکہ کوئی بھی لفظ بے معنی اور لایعنی نہ رہے۔ پورے ترجمے میں لفظوں اور معانی پر ان کی گرفت واضح نظر آتی ہے۔ بطور نمونہ صرف تین تراجم ملاحظہ ہوں:

کھیل یہاں سب کُن کے ہیں
اک رنگ میں کئی رنگ سمائے ہیں
کوئی کیا سمجھے کیا دم مارے (شعریات خیام، ص ۸۳)

جانتے ہو، توبہ میں کیوں نہیں کرتا
حرام ہے اہل دنیا پر شراب
اہل نظر کی بات کچھ اور ہے (شعریات خیام، ص ۸۳)

اٹھیں گے وہاں مریں گے یہاں جس حال میں
رند محبوبوں کے جُھرمٹ میں جام لیے
زاہد اٹھے گا فاقہ کی سوغات لیے (شعریات خیّام، ص ۸۳)

ان مباحث کے تناظر میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ شعریات خیّام عمر خیّام کی شاعری، اس کے عہد، فلسفے، نظریات، منظوم ترجمے اور اس کی متنوع جہتوں کو سمجھنے اور سمجھانے کے حوالے سے ایک سند کا درجہ رکھتی ہے۔ مقصود حسنی نے اس کے ذریعے نہایت عام فہم انداز میں عمر خیّام کی شعری فکر کو عام قارئین تک پہنچایا ہے۔ ان کی یہ کاوش جہاں عمر خیّام کی شعری فکر کو عام کرتی ہے وہاں بین الاقوامی تناظر میں تخلیق اور ترجمہ ہونے والے فن پاروں سے متعارف کروانے کے حوالے سے ایک سنگ میل کا درجہ بھی رکھتی ہے۔

حضرتِ عشق...

این میری شمل☆

مندرجہ ذیل تحریر مولانا روم کے حوالے سے آنجہانی این میری شمل سے ان کی زندگی کے آخری ایام میں انجام دی گئی ایک گفتگو پر مبنی ہے۔ این میری شمل کا مختصر تعارف یہ ہے:

پیدائش: ۷ اپریل ۱۹۲۲ء درشہر رفورٹ۔

تعلیم: زبان و ادبیاتِ عرب و علوم اسلامی میں، برلن یونیورسٹی سے ۱۹۴۱ء میں ۱۹ برس کے سن میں پی ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔

تدریس: بون یونیورسٹی، ہارورڈ یونیورسٹی اور انقرہ یونیورسٹی۔

اعزازی ڈاکٹریٹ: سندھ، اسلام آباد، پشاور، اپسالا، قونیہ اور تہران کی یونیورسٹیوں سے

تدوین و ترتیب: *دائرۃ المعارف ادیان* میں اسلام سے متعلق مضامین

ادارت: مجلہ ''فکروفن'' گوئٹے انسٹی ٹیوٹ۔

تالیفات: اسلام اور ایرانی ادب و عرفان کے بارے میں سو سے زیادہ آثار

اس عظیم عاشق خاتون نے خندہ پیشانی سے قبول کرلیا کہ ہم ساعت بھر اُن سے مولانا کے بارے میں گفتگو کریں، اگرچہ وہ تھکی ہوئی تھیں اور ابھی ابھی سفر کرکے پہنچی تھیں۔مولانائے بلخ کے بارے میں بات کرتے ہوئے وہ وجد میں آجاتیں۔ **مثنوی یا دیوان کبیر** کا ہر شعر پڑھتے ہوئے وہ گویا ایک سال جوان تر ہوجاتیں، آسمانِ عشق میں سے کسی عرفانی سماع میں کھو جاتیں۔ مولانا کے بارے میں بات چیت فارسی، عثمانی ترکی اور جرمنی زبان میں جاری رہی لیکن یہ زبان عشق تھی جو کہی اور سنی جارہی تھی اور جو ہمدلی پیدا کررہی تھی۔ بقول مولانا روم کے:

ہم زبانی خویشی و پیوندی است	یار با نامحرمان چون بندی است
ای بسا ہندو و ترک ہم زبان	اے بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان ہمدلی خود دیگر است	ہمدلی از ہم زبانی بہتر است

☆بشکریہ گزارش گفت و گو، شمارہ ۱۲، مہرماہ، ۱۳۸۳شمسی

- اصل رشتہ و پیوند و ہمزبانی ہی ہے، ورنہ نامحرموں کے درمیان تو انسان قیدی بن کے رہ جاتا ہے۔
- بے شمار ہندو اور ترک [حسن تفاہم کے باعث] ہمزبانی کے رشتے میں منسلک ملیں گے، جبکہ ہوسکتا ہے بیشمار ایسی مثالیں ہوں کہ (حسن تفاہم کے فقدان کے باعث) بظاہر ایک دوسرے کے ہم زبان ترک، آپس میں بیگانہ ہوں۔
- پس ہم دلی کی زبان اور ہے اور ہم دلی ہم زبان ہونے سے بہتر ہے۔

ooo

o بعض محققین کی رائے یہ ہے کہ مولانا کے عرفان میں قبل از اسلام کے ایرانی عرفان مثلاً آفتاب پرستی اور Mitraism کے اثرات دکھائی دیتے ہیں۔ آپ مولانا کے نظریات پر آفتاب پرستی کی کوئی تاثیر دیکھتی ہیں؟
☆ مجھے تو کوئی ایسی مثال دکھائی نہیں دی۔
o یعنی مولانا نے Mitraism کا کوئی اثر قبول نہیں کیا؟
☆ نہیں، ان دونوں چیزوں کا تعلق ممکن ہی نہیں، یعنی آفتاب پرستوں کے عقیدے کا اور مولانا کے دین کا۔ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے آج کے جرمنی میں کوئی شخص گذشتہ لوگوں کے عقائد کے زیر اثر آفتاب پرستی شروع کردے۔ میری نظر میں اس تعلق کا کوئی معنی و مفہوم ہی نہیں۔ میں سمجھتی ہوں کہ کوئی شخص گذشتہ لوگوں کے غلط عقائد کی طرف لوٹ کر نہیں جاسکتا۔
o اثر پذیری سے میری مراد فقط آفتاب پرستی کا اثر نہیں۔ آفتاب پرستی میں محبت، عشق، عرفانی مقامات و مراتب وغیرہ مولانائے بلخ کے اشعار سے ہم آہنگی، شباہت اور قربت رکھتے ہیں۔ یہ مولوی ہی کا کہنا ہے:

از محبت سر کہ ہا مل می شود

(محبت کے اثر سے سرکہ شراب میں تبدیل ہوجاتا ہے)
☆ نہیں، عزیزم! ایسی بات نہیں ہے۔ Mitraism میں مولانا جیسی محبت بہت کمیاب ہے، لیکن بہت سے محققین جنہوں نے عرفان اور اس کے سرچشموں کے بارے میں تحقیق کی ہے انہوں نے مولوی اور دوسروں کے ہاں اس شباہت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ سہروردی کی فکر اور فلسفہ اشراق میں بھی یہ مشابہت خاصی حد تک موجود ہے۔ یہ تاثیر حافظ شیراز کی غزلوں میں بھی دکھائی دیتی ہے:

کمتر از ذرہ نئی، پست مشو، مہر بورز
تا بہ منزلگہ خورشید رسی رقص کناں

(یعنی تو ایک ذرے سے کم نہیں، پست نہ بن، مہر سے کام لے تاکہ رقص کرتے ہوئے خورشید کی منزل تک جا پہنچے۔) یہاں تک کہ صاحب المیزان علامہ طباطبائی کے اشعار میں بھی ایسے نکات تلاش کیے جاسکتے ہیں جہاں وہ کیفیت مہر کے حوالے سے لکھتے ہیں:

ھمی گویم و گفتہ ام بارھا		بود کیشِ من مھر دلدار ھا
پرستش بہ مستی است در کیش مھر		برونند زین پردہ ہشیار ھا

یعنی میں یہی کہتا ہوں اور بارہا میں نے یہ کہا ہے کہ میرا مذہب دلداروں سے محبت کرنا ہے۔ مذہب مہر میں مستی کی پرستش کی جاتی ہے اور جو ہوش و عقل والے لوگ ہیں وہ اس پردے سے باہر ہیں۔ شیخ اشراق کے فلسفے میں ایران و مصر کے قدیم ادیان کے اثرات موجود ہیں۔ دوسروں کے ہاں بھی ممکن ہے کم و بیش اس کا اثر ہو، اگرچہ یہ تامل کا مقام ہے لیکن مولوی کے ہاں یہ اثرات موجود نہیں ہیں۔ مولانا عاشق ہیں، الحمدللہ فلسفی نہیں۔

○ آپ نے کہا کہ مولانا عاشق ہیں، اگر آپ قبول کریں تو مثنوی میں عشق کے حوالے سے بات کرتے ہیں۔

☆ ہاں ،ضرور۔

○ عرفان ایرانی میں، مولانا کے زمانے تک جہاں بھی عشق کی بات ہوئی ہے اور جس کسی نے بھی عشق کی بات کی ہے، اُس نے ہجراں کی بات کی ہے۔ مولانا سے پہلے عرفاء کے نزدیک عشق قاتل ہے۔ مثال کے طور پر بابا طاہر کا نظریہ قابل توجہ ہے: ''عاشق آن بہ کہ دایم در بلایی''، عشق بیماری لاتا ہے، فراق محض ہے لیکن مولوی کی نظر میں، خصوصاً مثنوی میں، عشق طبیب ہے، شفا بخش ہے اور تسلی دینے والا ہے۔ جیسا کہ خود کہتے ہیں:

شاد باش اے عشق، خوش سودای ما
اے طبیب جملہ علتھای ما!

عشق مولانا کی نظر میں حکیم ہے۔ جالینوس، افلاطون اور ہر درد کی دوا ہے

☆ درست ہے، لیکن مولانا کے کلام میں فراق کا ذکر بھی ہے، درد کا ذکر بھی ہے۔

○ درد اور فراق جو دیوان کبیر میں ہے، وہ شمس تبریزی کے فراق سے مربوط ہے لیکن مثنوی میں زیادہ تر اس مفہوم میں ہے کہ یہ عاشق کے لیے شفا بخش اور تحرک انگیز ہے نہ کہ جمود، زوال اور آزار کا باعث۔

☆ ہاں، مثنوی میں شفا بخشی کا مفہوم درد و ہجراں سے زیادہ ہے لیکن دفترِ ششم میں یوسف و زلیخا کے قصے میں ہم دیکھتے ہیں کہ مولوی کی نظر ہجراں اور دردِ فراق پر بھی ہے۔

o میری مراد یہ تھی کہ مولانا کے ہاں عشق بیماری پیدا کرنے والا ہونے کی نسبت بیشتر شفا بخش ہے۔ قاتل کے بجائے جاذب ہے، جبکہ دیگر عرفاء کے ہاں ایسا نہیں ہے۔

☆ میں نے ''مولانا کی نظر میں عشق'' کے حوالے سے جرمنی اور انگریزی میں چند مقالے لکھے ہیں میں کسی حد تک آپ کی رائے موجود ہے۔ لندن میں اس سلسلے میں ایک خصوصی لیکچر بھی دیا تھا آپ اُسے دیکھ سکتے ہیں۔ میں بھی قبول کرتی ہوں کہ فارسی ادب کے عرفانی آثار میں نظم ہوں یا نثر، مولانا سے پہلے عشق کو بہت ناصبور ظاہر کیا گیا ہے۔ عشق کا کام بے رحمانہ ہے، سیاہ ہے اور مولانا کے ہاں جس طرح سے دلجوئی کرنے والا ہے، دوسروں کے ہاں نادر ہے۔ میں جو کچھ کہہ سکتی ہوں وہ یہ ہے کہ مولوی کے آثار و کلام میں عشق بہت پُر عظمت ہے۔

o چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں یعنی عبید، سعدی اور مولانا وغیرہ کے عہد میں بعض مفکرین کے آثار میں ہمیں اسی طرح کے لطیفے اور ہزلیات دکھائی دیتی ہیں۔ قبل ازیں اُس کی مثالیں کم ملتی ہیں۔ مولانا جلال الدین کی طرح کا ایک عاشقِ عارف خاص طور پر دفتر پنجم میں بے پروا ہو کر ہزل کا رُخ کرلیتا ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ راہِ حق کے ایک سالک کے لیے'' خاتون و کنیزک'' جیسی داستانیں قابلِ فہم نہیں۔ آپ ایک ''مولوی شناس'' کی حیثیت سے ایسے مواد کی کیا توجیہ کرتی ہیں؟

☆ میری رائے میں اشعار و آثار کے وجود کے لیے اس قدر زمانی فاصلے میں کسی نفسیاتی دلیل کی ضرورت ہے۔ البتہ ایسے لطائف و ہزلیات کا کہنا کم و بیش تمام مذاہب و ادیان میں موجود ہے۔ کیتھولک ادبیات میں ایسے آثار کو ''زیرِ خطِ کمر بند تحریریں'' کہا جاتا ہے۔ مغرب میں ہمارے ہاں مسیحی ادبیات میں بھی دقیق طور پر ایسی چیزیں موجود ہیں اور مذہبی لوگ ایسے ایسے لطیفے بیان کرتے ہیں جنھیں قبول کرنا دوسروں کے لیے مشکل ہے، یہاں تک کہ ممکن ہے کہ وہ اپنے آپ سے کہیں'' آہ میرے اللہ! مقدس افراد کیونکر ایسی چیزیں بیان کرتے ہیں۔'' یہ ہزلیات مذہبی افراد کی روحانی کشمکشوں اور انسانی ذہن کے داخلی اضطراب اور بے چینی کا ردِعمل ہیں۔ ان میں سے بعض معاشرے کے نفسیاتی دباؤ کا نتیجہ ہوتے ہیں جو مزاح اور لطیفے کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ان میں سے بعض موجود صورتِ احوال پر اعتراض اور تنقید کے طور پر ہوتے ہیں، Fritz Meier نے اس سلسلے میں تحقیق کی ہے۔ اس نے ابوسعید اور بہاء ولد کی کتابوں میں سے ایسے مواد کا ذکر کیا ہے جو سیر و سلوک کے پیروکاروں اور عام

قارئین کے لیے تعجب آور ہیں۔ میری رائے میں مولانا نے بھی اس روش سے استفادہ کیا ہے اور ان مفکرین کے آثار کا ان کی تحریروں پر اثر پڑا ہے۔

ایسے مطالب کا مطالعہ اور ان کے بارے میں یقین کرنا ہمارے لیے مشکل ہے لیکن شاید ہم کہہ سکتے ہیں کہ شاعر نے ایسے اشعار تنقید کے طور پر یا کسی شخص یا خاص گروہ کو غصہ دلانے کے لیے کہے ہیں اور اس نے تنقید کو ہزل کی صورت میں بیان کیا ہے۔ جیسا کہ میں نے کہا ہے یہ بات سب ادیان و مذاہب میں موجود ہے اور مذہبی لوگ بھی اس سے زیادہ اپنے سینے میں سانس نہیں روک سکے اور اس دباؤ اور ظریف نظری کی وجہ سے وہ ریاکاریوں اور تظاہر وغیرہ کے خلاف ہزل اور تنقید کہنے پر مجبور ہوگئے۔ اس کی بہترین مثال اس صوفی کی داستان ہے کہ جو ہمیشہ ''ھوھو'' کیا کرتا تھا لیکن بعض خاص حالات میں ''ھا'' کہنے لگتا تھا۔ اس میں بہت اہم نکتہ خود مولانا کا کلام ہے، جو ہزل کو تعلیم جانتا ہے۔

کہیں میں یہ کہنا بھول نہ جاؤں کہ بیشتر مستشرقین اور محققین *کلیات سعدی* کے ساتھ الحاقی ہزلیات کو شیخ شیراز کا کلام نہیں سمجھتے۔

○ آپ نے کہا ہے کہ ہزل ریاکاری اور تظاہر وغیرہ پر ایک طرح کی تنقید رہی ہے۔ واضح ہے کہ فن اور ادبیات اپنے زمانے کی پیداوار ہوتے ہیں اور ایک خاص زمانے کے حالات اس زمانے کا ادب بھی پیدا کرتے ہیں۔ اگر مولانا یا عبیدزاکانی کے ہاں ہزل کے موارد موجود ہیں تو یقینی طور پر وہ اس زمانے کے حقائق ہی کا عکس ہیں یعنی اگر *مثنوی* میں معاشرتی کج رویوں کا ذکر ہے تو یہ کج رویاں معاشرے میں وسیع تر صورت میں موجود رہی ہونگی۔ کیا مولانا، عبید اور دوسروں کا کلام منگول اور تیموری فوج وغیرہ کے حملوں سے پیدا ہونے والے معاشرتی مصائب کا ردعمل نہیں؟

☆ صحیح ہے، یہ بھی معاملے کا ایک پہلو ہے اور یہی بات سنائی غزنوی کے زمانے میں بھی مصداق کی حامل ہوسکتی ہے۔

○ *مثنوی* کو چھوڑتے ہیں اور اب *دیوان شمس* کا ایک جائزہ لیتے ہیں؟ *دیوان کبیر* میں بعض اشعار میں ''رومی'' تخلص استعمال کیا گیا ہے اور بعض میں ''خاموش'' دکھائی دیتا ہے۔ بعض مولوی شناس ان اشعار کو حضرتِ مولانا کے نہیں سمجھتے جن میں ''رومی'' تخلص استعمال کیا گیا ہے اور اُن کا خیال ہے کہ وہ بعد کے زمانے کے ہیں اور ان کے نزدیک مولانا کا تخلص ''خاموش'' ہی ہے۔ آپ کی کیا رائے ہے؟

☆ *دیوان کبیر* میں ہمیں متعدد تخلص دکھائی دیتے ہیں۔ سارے دیوان میں فقط ایک شعر میں

''جلال الدین'' آیا ہے چند اشعار میں ''صلاح الدین'' اور چند ایک میں ''حسام الدین'' سے بطور تخلص استفادہ کیا گیا ہے۔ ان اشعار کی مدد سے ہم شعر کہنے کا زمانہ مشخص کر سکتے ہیں۔ میں نے کئی مرتبہ کوشش کی ہے کہ ان اشعار سے تاریخ نگاری میں استفادہ کروں۔ دیوان کبیر کے اشعار میں جو نام آئے ہیں وہ ایک محقق کے لیے مولانا کی زندگی کے مختلف ادوار کو جاننے میں مددگار ہوسکتے ہیں۔ میں سمجھتی ہوں کہ مختلف تخلصوں اور ناموں کی مدد سے شمس تبریزی، حسام الدین اور دیگر افراد کے بارے میں شاعر کی رائے جانی جاسکتی ہے۔ کبھی کبھی تخلصوں سے حالاتِ زمانہ کے بارے میں نفرت اور خاموشی کا سراغ بھی لگایا جاسکتا ہے۔ بہرحال میں ان ناموں اور تخلصوں سے ایک عظیم مددگار کے طور پر استفادہ کرتی ہوں کیونکہ ان میں سے بعض بہت دُور کے سالوں کی طرف لوٹ سکتے ہیں اور وہ اس زمانے کے ہم زمان ہوسکتے ہیں جس میں مثنوی شریف لکھی گئی تھی۔

○ یہ مختلف تخلص اور نام جو مولانا کے مخاطب ہیں، کیا ان کی کوئی طبقہ بندی کی جاسکتی ہے؟

☆ ہاں دیوان کبیر کے شعری معاشرے میں لوگ پانچ گروہوں میں تقسیم ہوتے ہیں:

۱۔ وہ افراد جو بہت قدیمی ہیں (مثنوی لکھنے سے پہلے کے)۔
۲۔وہ افراد جو بالکل معروف نہ تھے اور مولانا ان کے لیے شعر کہتے تھے۔
۳۔وہ افراد جو شمس الدین اور ان کے تسلسل میں صلاح الدین کے ساتھ تھے۔
۴۔وہ افراد جو حسام الدین چلپی کے ہم دل تھے۔ان کی تعداد تھوڑی ہے۔
۵۔ہیروز اور اعلیٰ وسبق آموز کہانیوں کی شخصیات جو مثنوی اور فیہ مافیہ کی داستانوں کے انسانوں کے مشابہ ہوسکتی ہیں۔

○ ''رومی'' تخلص کے بارے میں آپ نے کچھ نہیں فرمایا کہ اس کا کیا مقام ہے؟ جیسا کہ میں نے کہا ہے بعض کو اُن اشعار کے مولانا کے ہونے کے بارے میں شک ہے جن میں رومی تخلص استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر یہ شعر:

''رومی'' نشد کس از سرّ ''علی'' آگاہ

☆ اس سوال کا جواب ابھی تک میرے لیے مشکل ہے۔میری رائے میں مولانا کے عربی اشعار پر بھی کام کرنے کی ضرورت ہے اور پھر غور کرنا چاہیے۔ ان اشعار کے تخلص بھی بہت اہم ہیں۔ دیکھنا چاہیے کہ ہم ان اشعار کو کس دور سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ البتہ میرے ایک شاگرد نے امریکہ میں اس موضوع پر کام کیا ہے اور اپنی ڈاکٹریٹ کا مقالہ بھی اسی موضوع پر لکھا ہے۔ اس نے ملمعات پر کام کیا ہے۔ بہرحال یہ تحقیق بہت اچھی نہ تھی اور اس سوال کا جواب نہیں مل سکا۔ میری نظر میں آپ کا یہ سوال بھی بہت اہم ہے اور اس کے بارے میں

کام کیا جانا چاہیے۔

○ پروفیسر صاحب! عربی اشعار کے علاوہ بعض ان غزلوں پر بھی کام کیا جانا چاہیے جن میں دیگر زبانوں کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔

☆ ہاں، مولانا کے اشعار میں یونانی، ارمنی اور ترکی وغیرہ کے الفاظ بھی موجود ہیں۔

○ کیا آپ راضی ہیں کہ ہم زبانِ بے زبانی کی طرف بھی اشارہ کریں۔ میں نے اپنا آخری تعلیمی مقالہ مثنوی مولانا میں غیر کلامی ارتباط کے بارے میں لکھا ہے۔مولانا نے مثنوی میں زبانِ بے زبانی میں بہت کچھ کہا ہے:

اے خدا! جان را تو بنما آن مقام
کہ درو بی حرف می روید کلام
چون قلم اندر نوشتن می شتافت
چون بہ عشق آمد قلم بر خود شکافت

☆ یہ موضوع بھی قابل توجہ ہے۔ ابھی تک اس پہلو پر کام نہیں ہوا تھا۔مولانا نے ہمیشہ بے زبانی کے بارے میں بات کی ہے۔ البتہ اس طرح سے بات کرنا سب مذاہب میں ہے۔

○ ہاں، پروفیسر صاحب! لیکن مولانا نے اس حوالے سے دیگر عرفاء کی نسبت زیادہ بات کی ہے۔ خاص طور پر اس حوالے سے اُن کا ایک اور ہی لحن ہے۔ پردیسی ہونے کا دکھ مولانا کے اشعار میں دکھائی دیتا ہے اور جس کا ''بشنوازنی'' سے آغاز ہوتا ہے دوسروں کے کلام میں اس کی کوئی مثال نہیں۔

☆ یہ صحیح ہے کہ دوسروں کا لحن ایسا نہیں لیکن زبانِ بے زبانی اور بے زباں کہنا پرانے زمانے سے موجود رہا ہے۔ ہندی تصوف میں اس حوالے سے بہت کچھ کہا گیا ہے۔سالک چاہتا ہے کہ اس نے گوش دل سے جو کچھ سنا اور چشم دل سے جو کچھ دیکھا ہے اسے خلق کے لیے افشا کرے، لیکن ایسا نہیں کرسکتا۔

○ لیکن جو قالب لفظ میں نہ سما سکے وہ زبان ہی نہیں۔ البتہ وہ زبانِ بے زبانی ہے:

گفت موسیٰ من ندارم آن زبان(۱)
گفت مارا با زبان غیر خوان(۲)

○ اگر کرد سون و گر ترک سون اگر تات
زبان بی زبانی را بیا موز

☆ ہاں ہاں صحیح ہے، زبان بے زبانی، زبان عشق ہے

۱۔موسیٰ نے کہا: میرے پاس تو وہ زبان نہیں۔
۲۔کہا: ہمیں دوسروں کی زبان سے پکارو۔

o ہاں، زبان عشق، زبانِ بے زبانی ہے لیکن مولانا کی گفتگو کی زبان کے بارے میں ان کی نجی اور گھریلو زندگی کے حوالے سے بھی خاصی بحث ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر مولانا کے فرزند بہاء الدین اپنی کتاب کے مقدمے میں لکھتے ہیں: "میں اس وقت نوے برس کا ہوں، مجھے ترکی نہیں آتی اور میرے والد بھی ترکی نہیں جانتے تھے۔" البتہ مولانا کا تعلق ساری دنیا سے ہے اور ان کی زبان بھی زبانِ عشق ہے لیکن تاریخی حوالے سے ایرانی اور ترک ادیبوں کے مابین بحث ہے کہ مولانا کی مادری زبان کونسی تھی؟ گھر میں وہ کس زبان میں بات کرتے تھے؟ اس حوالے سے آپ کی رائے کیا ہے؟ البتہ اس تاکید کے ساتھ کہ ہمارے لیے دونوں زبانیں اہمیت اور احترام کی حامل ہیں اور ان کے بولنے والے کثیر تعداد میں ہیں۔

☆ میری رائے یہ ہے کہ مولانا فارسی زبان میں گفتگو کرتے تھے اور ان کے زمانے میں ان کے اردگرد کے لوگ بھی زیادہ تر یہی زبان بولتے تھے۔

o سلاجقہء روم کی زبان بھی ظاہراً فارسی ہی تھی۔

☆ ہاں، علاوہ ازیں مولانا کے والد بھی فارسی زبان تھے، نیز فارسی ادیبوں کی زبان تھی۔ میرا گمان یہ ہے کہ ان کے اردگرد کے سب لوگ فارسی جانتے تھے اور فارسی میں بات چیت کرتے تھے۔ البتہ مولانا نے ترکی میں بھی چند کلمات کہے ہیں اور وہ بھی فقط وہاں پر جہاں ان کی گفتگو بازار سے مربوط ہے۔ نیز اس زمانے میں، ترکی زبان نچلے طبقوں کی زبان تھی یعنی وہ لوگ جن کا علم و ادب سے کوئی سروکار نہ تھا۔ اس کے باوجود میرا گمان ہے کہ مولانا ترکی بھی جانتے تھے۔

o یونانی زبان بھی اسی طرح؟

☆ ہاں، یہ حقیقت ہے کہ قونیہ یونانی زبان و ثقافت کی قلمرو میں شامل تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ مولانا بازار جانے اور خریداری وغیرہ کے لیے ترکی زبان سے استفادہ کرتے تھے کیونکہ کوچہ و بازار کے دوکانداروں میں بہت زیادہ ترک زبان تھے۔

o یہی امر عربی زبان میں بھی موجود ہے۔ حضرت مولانا فرماتے ہیں:

فارسی گو گرچہ تازی خوشتر است
عشق را خود صد زبان دیگر است

(فارسی بول اگرچہ عربی زیادہ اچھی ہے تاہم عشق کی اپنی دیگر سو زبانیں ہیں)

o لیکن مولانا کیوں کہتے ہیں: "تازی خوشتر است"؟

☆ میرا گمان یہ ہے کہ اس شعر میں مولانا کا کوئی مخاطب ہے یعنی وہ کسی خاص آدمی سے

بات کرر ہے ہیں۔ عربی طبقۂ اولیاء اور دین و علماء کی زبان تھی۔ تاہم میری نظر میں فارسی عربی کی نسبت بولنے اور سننے میں زیادہ دلکش تھی۔

○ لیکن عرفان میں عشق، سالک کو فنافی اللہ تک لے جاتا ہے۔ آپ نے گیارہ سال قبل انقرہ میں جو بحث کی تھی اس میں کہا تھا کہ کسی نے بھی مولانا کی طرح فنا اور ایک ہونے کا مفہوم بیان نہیں کیا۔ واقعاً ایسا ہی ہے۔ مثنوی میں ایک دلکش داستان موجود ہے: ''آن یکی آمد درِ یاری بزد''۔ کوئی اپنے مرید کی تلاش کو جاتا ہے، دروازہ کھٹکھٹاتا ہے، وہ کون ہے؟ کہتا ہے: کون ہے؟ جواب دیتا ہے: میں۔ کہتا ہے: تو میں نہیں ہے، جب ''ہم'' ہوجاؤ گے، لوٹ جانا۔ مثنـــوی کے اشعار میں فنا کی توصیف جو مولانا نے کی ہے وہ دیگر عرفاء اور اہل تصوف کی نسبت ملموس تر ہے۔

☆ ہاں نظریۂ فنا اور یہ فکر مولوی کے ہاں بہت قوی ہے اور انہوں نے اسے خوب پروان چڑھایا ہے۔ لیکن اس معاملے میں مولانا نے عطار کی زبردست پیروی کی ہے۔ عطار نے *مصیبت نامہ* کے اختتام پر یا *منطق الطیر* کے آخر میں فنا کو بڑی خوبصورتی سے اور بڑی مشکل سے سیمرغ اور ایک ہونے کے مفہوم کو بیان کیا ہے تاہم معشوق میں ضم ہوجانا اور مولوی کے شوق و اشتیاق کی زبان اُن کی خاص اپنی ہی زبان ہے۔

○ پروفیسر صاحبہ! آپ تھک گئی ہوں گی۔

☆ استغفراللہ، بیٹا! ابھی تو نہیں تھکی۔

○ پروفیسر صاحبہ! اپنے بارے میں، مولانا سے اپنے عشق کے بارے میں کچھ اور بتائیں!

میں نے بچپن میں *دیوان شمس* کے تراجم پڑھے تھے۔ میرے استاد نے ۲۴ غزلوں کا جرمن زبان میں ترجمہ کیا تھا۔ میں نے سترہ برس کی عمر میں ان غزلوں کو پڑھا اور مولانا کی عاشق ہوگئی۔ میرے استاد نے میری راہنمائی کی۔ انہوں نے نکلسن کا مثنوی کا ترجمہ مجھے دیا اور اسی طرح *دیـوان شـمـس تبریزی* بھی۔ انہوں نے یہ کتاب ۲۰ اکتوبر کو مجھے تحفے کے طور پر دی۔ کرسمس سے دو ماہ بعد میں نے اس کتاب کا اپنا ترجمہ انہیں پیش کردیا۔ اس وقت میری عمر سترہ یا اٹھارہ برس تھی۔ یہ ۱۹۴۰ء کی بات ہے۔

اب جب میں ماضی کی طرف لوٹتی ہوں اور چالیس کی دہائی تک پہنچتی ہوں تو دیکھتی ہوں کہ میں نے یہ کام بچپن اور نوجوانی میں انجام دیے، اُس زمانے میں جب میری ہم عمر لڑکیاں آرٹ کی کلاسوں میں جاتی تھیں اور صرف دنیاوی خوبصورتیوں کو دیکھتی تھیں۔

☆☆☆

شمل شوق سے اٹھ کھڑی ہوئیں، انہوں نے اپنی کتابوں سے بھری الماریوں میں سے ایک رجسٹر ڈھونڈ نکالا اور دیوان شمس کے خوش خط لکھے ہوئے شعر لے آئیں۔ ہر غزل کے آخر پر مصوری کی گئی تھی۔ وہ بڑے ذوق سے کہنے لگیں" یہ تصویریں بھی میں نے خود ہی بنائی تھیں اُسی زمانے میں۔"

این میری شمل، مولانا کی عاشق، مغرب کی وہ عظیم خاتون ہیں جنہیں صرف عشق کھینچ کر مشرق میں لے آیا، بلخ میں، قونیہ میں، لاہور میں، شیراز میں اور دیگر تمام جگہوں پر تاکہ مولانا کو ڈھونڈ سکیں اور ان کے نقش قدم پر چل سکیں۔ اپنی تمام تر پیرانہ سالی کے باوجود وہ اسقدر پرسکون نظر آتی ہیں کہ ایسا سکون وصال حق سے بہرہ ور سالکوں اور عارفوں ہی کا حصہ ہے۔اس عمر اور اس مقام علمی اور فائز ہونے کے باوجود وہ اپنے گھر کے کام خود انجام دیتی ہیں، ایک پروانے کی طرح سبک بال ہوکر گویا اب بھی وہ ایک سترہ اٹھارہ سالہ لڑکی ہیں۔ کہتی ہیں " قرار پایا ہے کہ دسمبر کے مہینے میں میرے ساتھ ٹیلی ویژن کا ایک پروگرام بنایا جائے۔ اس سن وسال کے ساتھ ٹیلی ویژن کے لیے بات کروں اور اپنے بارے میں کچھ کہوں۔ شاید ٹیلی ویژن پر یہ آخری گفتگو ہو۔"

سیڑھیوں کے تمام زینے اُتر کر انہوں نے دروازے پر مجھے رخصت کیا۔ وہ پریشان ہیں۔کہتی ہیں" کیا آپ کے پاس گاڑی ہے یا پھر ٹیکسی منگواؤں؟" اور میں پریشان ہوں کہ مبادا اس عاشق خاتون سے یہ آخری ملاقات ہو۔

بون یونیورسٹی کے پیچھے والی سڑک پر میں آگے کو جارہا ہوں اور حسرت میں کھویا ہوا ہوں۔

(ترجمہ: ثاقب نقوی)

☆☆☆

گوئٹے اور حافظ

ہمدلی ہمزبانی سے بہتر ہے

بہاء الدین خرمشاہی☆

یوہاں ولفانگ فُن گوئٹے (۱۸۳۲-۱۷۴۹ء) بالکل حافظ ہی کی طرح تاریخ تہذیب انسانی کے ممتاز ترین مفکروں، حکماء، تہذیب سازوں اور ہنرمندوں میں سے ایک ہیں۔ نطشے جو گوئٹے کے ہم وطن تھے انہوں نے کہا کہ گوئٹے فرد سے بڑھ کر ایک تہذیب کا نام ہے۔(۱) لٰہذا اگر ہم انہیں عصر جدید یہاں تک کہ تحریک احیائے علوم کے بعد اہم ترین جرمن اہل قلم، شاعر، ادیب، اور ڈرامہ نویس کہیں تو مبالغہ نہ ہوگا۔ اس مقالے میں ہم ان کا حافظ سے کئی ایک مناسبتوں مثلاً شاعری، فنی زندگی، شخصیت، سیاحی اور اسلوب کے لحاظ سے موازنہ کریں گے۔

حافظ تو ہمارا حافظہ ہیں اور کسی بھی مختصر شرح احوال کے ذریعے محتاج تعارف نہیں۔ اگر صرف اتنا ہی کہہ دیں کہ وہ فردوسی کے ہم پہلو ہمارے دوسرے قومی شاعر ہیں تو ایران اور فارسی ادب کے لیے دو قومی شاعروں کے قائل ہوجانے پر تعجب نہ کرنا چاہیے۔ اگر ملک الشعراء بہار اور عارف قزوینی کو بھی ایسے شعرا میں شمار کرلیں تو یہ تعداد تین یا چار تک بڑھ سکتی ہے۔

مختصر یہ کہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ گذشتہ چھ صدیوں میں جو فارسی شعر و ادب کی تاریخ کے آدھے حصے پر مشتمل ہے حافظ کا کلام دور و نزدیک یعنی برصغیر پاک و ہند، مشرق وسطیٰ، یہاں تک کہ وسیع و عریض عثمانی سلطنت میں ہر شاعر کے کلام سے زیادہ پڑھا جاتا رہا ہے، بلکہ حافظ کے تو بخت میں یہاں تک تھا کہ وہ اپنی زندگی ہی میں (گوئٹے کی مانند) اپنے کلام کی عالمگیریت سے آگاہ ہوجائیں اور انہوں نے خود اپنے کلام کو جہانگیر قرار دیا:

پایۂ نظم بلند ست و جہانگیر بگو
تا کند پادشہ بحر دہان پُر گہرم

☆ بشکریہ مجموعہ مقالات مطالعات ایرانی، شمارہ ۵، سازمان فرہنگ و ارتباطات اسلامی، تہران، ۲۰۰۱ء

یا یہ کہ:

طی زمان ببین و مکان در سلوک شعر
کاین طفل، یکشبہ رہ یکسالہ می رود

زندگی ہی میں ان کا کلام ایران کے طول و عرض میں مروج ہو چکا تھا اور اسی لیے ایران کے مشرق یعنی ہندوستان سے اپنے کلام کے تعلق کو یوں بیان کرتے ہیں:

شکر شکن شوند ھمہ طوطیان ھند
زین قند پارسی کہ بہ بنگالہ می رود

اسی طرح سنٹرل ایشیا اور شمال مشرقی ایران سے متعلق ان کا کہنا ہے:

بہ شعر حافظ شیراز می رقصند و می نازند
سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی

ایران کے مغرب میں سلطنت عثمانی سے بلقانی ریاستوں تک جو زمانہ قدیم میں روم کہلاتی تھیں کے متعلق یہ فرماتے ہیں:

حافظ حدیث سحر فریب خوشت رسید
تا حد مصر و چین و بہ اطراف روم و ری

بغداد(عراق) میں اپنے کلام کی شہرت سے متعلق کہتے ہیں:

عراق و فارس گرفتی بہ شعر خوش حافظ
بیا کہ نوبت بغداد و وقت تبریز است

ایران کی سرزمین میں شاید کوئی ان پڑھ ایرانی بھی نہ ملے جس نے حافظ کو پڑھا اور سنا نہ ہو۔ یہاں تک کہ تمام گھروں میں قرآن کریم اور **دیوان حافظ** موجود ہے اور غم، خوشی، رنج و راحت، کامیابی و ناکامی تمام حالات میں ہم **دیوان حافظ** کو ایک پناہ گاہ تصور کرتے ہیں۔ ان کے کلام کے شدید رواج کا اندازہ لگانے کے لیے یہی کہہ دینا کافی ہے کہ ان کی ہر غزل میں سے ایک یا چند بیت ایسے ہیں جو فارسی زبان میں ضرب المثل کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔

جیسا کہ تمام اہل شعر و علم جانتے ہیں گوئٹے کے متعدد شعری مجموعوں میں سے ایک دیوان کا نام **دیوان مشرقی** بھی ہے۔ اس نے یہ دیوان اسلامی شعر و ادب، بالخصوص فارسی شعر و ادب اور بالاخص کلام حافظ کے جواب میں لکھا ہے۔ اس دیوان میں اصحاب کہف کی داستان، حور اور شاعر اور خدائے ابراہیم و محمدؐ وغیرہ کے موضوعات قرآن کریم سے لیے گئے

ہیں۔ گوئٹے کو پیغمبر گرامیؐ اسلام سے ایک خاص قلبی لگاؤ تھا اور یہ یورپی متشرقین کی لکھی ہوئی سیر نبوی کے مطالعے کا نتیجہ تھا کہ وہ اس سلسلے میں مستبحر ہوچکا تھا۔ یہاں تک کہ اس نے رسول خداؐ کے بارے میں ایک مفصل تمثیل لکھنے کی منصوبہ بندی کی تھی اور اس کا ایک مجموعۂ کلام *نغمۂ محمدؐ* کے عنوان سے بھی تھا جو اس کے جملہ آثار و تصنیفات کے ضمن میں ایک مستقل کتاب کے طور پر بھی شائع ہوچکا ہے۔ اسی طرح اس نے نپولین سے پیغمبر اسلامؐ کے متعلق ایک مفصل گفتگو کی جس کے نتیجے میں وہ گوئٹے کا ہمنوا بن گیا اور نپولین نے والٹیر کی تصنیف بہ عنوان *ٹریجڈی آف محمد* پر جس میں بقول نپولین اس عظیم فاتح سے معاذاللہ استہزاء کیا گیا تھا، تنقید کی اور والٹیر کی تصنیف کی مذمت کی۔ گوئٹے عربی زبان سے بھی آشنا تھا۔ یہاں تک کہ اس نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اور *دیوان مشرقی* کے عربی متبادل یعنی *الدیوان الشرقی للمولف الغربی* کو اپنے خط میں تحریر کیا ہے۔

گوئٹے نے پہلی بار کلام حافظ کا مطالعہ یوزف فن ھامر پورگشتال کے ترجمۂ *دیوان حافظ*، جو ۱۸۱۳ء/۱۸۱۲ء میں ویانا سے شائع ہوا، کے ذریعے کیا، اور اس کا شفیتہ و دلدادہ ہوگیا۔ وہ خود پر اس کلام کے اثرات کو یوں بیان کرتا ہے ''اگرچہ اس عظیم شاعر سے پہلے ادھر اُدھر کے بعض کلام پڑھتا رہا اور کوئی قابل ملاحظہ چیز حاصل نہ کرسکا لیکن اب اس (حافظ) کے اشعار مجھ پر یوں اثر انداز ہوئے ہیں کہ میں مجبور ہوگیا ہوں کہ اپنی ذات ہی کی بقا کے لیے تخلیقی انداز میں قلم اٹھاؤں۔'' چنانچہ حافظ وہ واحد شاعر ہیں جن کے نام سے *دیوان مشرقی* کا ایک حصہ گوئٹے نے معنون کیا ہے، جبکہ خود دیوان کے موجودہ عنوان کا انتخاب اس نے بعد میں کیا۔

حافظ سے گوئٹے کی شیفتگی اور عشق ان حدود کو چھو لیتی ہے کہ وہ کہہ اٹھتا ہے ''اے حافظ یہ کیا دیوانگی ہے کہ میں تجھ سے یکساں ہوجانا چاہتا ہوں۔''(۲)

وہ اپنے ایک قطعہ میں کہتا ہے ''اے حافظ میرا دل چاہتا ہے کہ غزل سرائی میں تیری پیروی اور تقلید کروں، تیری طرح قافیے لاؤں اور تیری ہی طرح اپنی غزلوں کو باریک نکات سے آراستہ کروں۔ پہلے تو مفاہیم پر غور کروں پھر انہیں حسین و جمیل الفاظ کا لباس پہناؤں۔ دل چاہتا ہے کہ تیرے کلام میں جن قواعد سے استفادہ کیا گیا ہے انہیں سے استفادہ کروں تاکہ میں بھی تیری طرح کے اشعار کہہ سکوں۔(۳)

اب ہم ان دونوں شعرا کے مشابہات اور مماثلات کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

تاریخی، جغرافیائی اور تہذیبی میدان

ایک طرف سے عالم اسلام/ ایران اور دوسری طرف سے یورپ/جرمنی کے مابین ایک اہم مابہ اشتراک اور پہلی تاریخی، تہذیبی مشابہت یہ ہے کہ دونوں کی قدیم تاریخ نہایت درخشاں ہے۔ ایرانی تہذیب پانچویں چھٹی صدی قبل مسیح سے لے کر چوتھی صدی ہجری تک، یونان اور روم کی تہذیب کے قرینہ و اسلوب جیسی ہے البتہ دونوں کی تواریخ تمدن کے مابین ایک طنز آمیز فرق یہ ہے کہ یورپ نے پہلے قرونِ وسطیٰ کو طے کیا اور اس کے بعد تحریک احیائے علوم تک پہنچا، جبکہ ایران (اور عالم اسلام نے) پہلے تحریک احیائے علوم دیکھی اور پھر قرون وسطیٰ سے گذرے۔ زیادہ دقت سے دیکھیں تو یورپ کی تاریک صدیاں ہماری تابندہ تاریخ تمدن و ثقافت سے مقرون تھیں۔یہی سبب ہے کہ ان متقارن زمانوں میں اسلامی تہذیب و ثقافت اسلامی ایران اور ہمارے ایرانی اسلام کو یورپ کی کثیر القومی ثقافت و تمدن پر بالادستی اور تسلط حاصل تھی۔ ہمارے سائنسی علوم کا جن میں رازی، ابن سینا، ابن ھیثم اور خیام کے علاوہ دسیوں دیگر شخصیات کے آثار شامل ہیں، لاطینی اور تمام یورپی زبانوں میں ترجمہ ہوا۔ فلسفے کا بھی یہی حال تھا۔ ابن سینا تھامس کوئیناس پر اثر انداز ہوا تو غزالی نے ڈیکارٹ اور پاسکل کو تحت تاثیر قرار دیا۔ شیراز کا شمار اس دور میں دارالعلم اور مرکز اولیاء کے طور پر ہوتا تھا جس کا حاکم شاہ شیخ ابواسحاق تھا۔ یہ حافظ کی جوانی اور مظاہرۂ فن کا دور تھا۔ ابواسحاق کی محکم حمایت اسے حاصل تھی۔ اس کے بعد شاہ شجاع آیا اس نے بھی ابواسحاق ہی کی طرح حافظ کی پشت پناہی کی۔ وہ حافظ کی مانند حافظِ قرآن اور اپنے دور کے قرآنی اور بلاغی علوم میں مہارت رکھتا تھا۔

غرض حافظ کو جو احترام اور حمایت حاصل تھی وہ اس احترام کے مشابہہ ہے جو نپولین نے گوئٹے کو دیا۔ گوئٹے ۱۷۷۵ء میں کارل اگوسٹ کی دعوت پر وائمر کے پرسکون اور فن پرور شہر میں دربارشاہی سے منسلک ہوا اور وزارت و مشاورت اور خزانہ داری جیسے اہم عہدوں پر فائز رہا۔ اس کی حمایت سے ہرڈر اور شیلر جیسے بہت سے مفکرین اور صاحبان علم و فن بھی دربارشاہی میں راہ پا گئے۔

اس نے درباری مصروفیات سے وقت نکال کر حیرت انگیز حد تک شعر و ادب ڈرامے اور خطوط نویسی کی (۱۲۰۰ تا ۱۴۰۰ خطوط) خدمت کی اور شہر کے تھیٹر کی نگرانی اور کانٹ جیسے دانشوروں کے ساتھ نہایت سرگرم اور فعال علمی زندگی گذاری۔ ۱۷۸۷ء سے ۱۸۱۹ء کے درمیان وائمر نے اس کے آثار و تالیفات کے مجموعے اس کی اپنی نگرانی میں

۱۴۳ جلدوں میں شائع ہوئے جن میں سے ۵۰ جلدیں اس کے مکاتبات اور ۱۲ جلدیں یاداشتوں اور ۱۰ جلدیں علمی آثار پر مشتمل ہیں۔

حافظ اور گوئٹے کی روش، مزاج اور سیاسی آرا کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ دونوں گہرے انداز میں قدامت پسند، سیاسی ثبات (stability) کے حامی اور ثقافت اور فن کی دنیا میں انقلابی اور عمیق اندیش تھے۔ دونوں میدان سیاست میں آگاہ و بصیر تھے۔ گوئٹے نے اپنی زندگی کے دوران انقلاب فرانس جیسے انقلاب اور پاناما و سویز جیسی نہروں کی کھدائی جیسے علمی و سائنسی کمالات کا مشاہدہ کیا۔

نپولین نے جیسا کہ مشہور ہے گوئٹے کے پہلے ناول **جوانی کے درد اور رٹر** کو سات بار پڑھا تھا اور وہ اس فلسفی و حکیم کا احترام ملحوظ خاطر رکھتا تھا اور اس سے ادبی، تاریخی، تہذیبی اور فنی موضوعات پر بحثیں کیا کرتا تھا۔(۴) دوسری طرف حافظ نے بھی، ماسوائے امیر مبارز الدین کے جو قسی القلب، تند خو، سخت گیر اور ظاہری طور پر آداب و احکام کے نفاذ کا حامی تھا، چھ سات حکمرانوں کے ساتھ اپنی زندگی نہایت افہام و تفہیم اور نرم روی کے ساتھ گذاری۔ یہاں تک کہ وہ ان کے ساتھ مشاورت اور ہمدستی کرتا رہا اور ان سے انعام و اکرام بھی پاتا رہا۔

گوئٹے کے برعکس حافظ سیاسی اور معاشرتی انقلاب سے متعلق سادہ تصور نہ رکھتا تھا کیونکہ اُسے چنگیز اور ہلاکو خان کے تاریخی حملے اور اسلامی تاریخ کے عظیم ترین سلسلوں کا ختم کیا جانا نیز فتنۂ تیمور جسے وہ ''صوفی دجال فعل ملحد شکل'' کہتا تھا، یاد تھا۔

ثقافتی ہمہ گیری

نہایت کم ثقافتی، ہنری اور فنی علوم ایسے تھے جن سے گوئٹے کو لگاؤ نہ ہو یا جن میں اس نے کام نہ کیا ہو۔ ان میں علم ارضیات، علم حیوان شناسی، نور شناسی، علم نباتات وغیرہ شامل ہیں۔ سائنسی و علمی موضوعات پر اس کی ۱۰ کتابیں چھپی ہیں۔ دوسروں کے علاوہ خود ڈارون نے بھی اسے نظریۂ ارتقاء میں اپنا پیشرو مانا ہے۔(۵) اسی طرح اس کو ادب خصوصاً ناول نگاری، شعر و شاعری اور ڈرامہ نویسی میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اسے خاورشناسی میں بھی دسترس حاصل تھی۔ صاحب نظر افراد کا اس پر اجماع ہے کہ اس کے منظوم ڈرامے **فاوسٹ** کی جس نے یورپ کے عامیانہ اور پھر دانشورانہ ادب کی تخم ریزی کی، تکمیل ساٹھ سال میں ہوئی۔ حافظ کا موازنہ زیادہ تر جامعیت اور ہمہ گیری کے لحاظ سے گوئٹے سے کیا جاسکتا ہے نہ کہ کام کے حجم کے اعتبار سے کیونکہ حافظ کے آثار کمیت کے اعتبار سے گوئٹے کے کاموں کا پچاسواں حصہ ہیں۔ البتہ حافظ کے بعض دیگر آثار منجملہ زمخشری کی **تفسیر کشاف** پر شرح اور حاشیہ

احتمالاً ضائع ہوگئے ہوں گے۔ بااین ہمہ اس میں کوئی شک نہیں کہ حافظ نے مختلف معارف اور گوناگوں علوم کی نشر و اشاعت کی ہے۔ چنانچہ وہ شطرنج سے لے کر طب تک ہر علم و فن سے کچھ نہ کچھ آشنائی ضرور رکھتا تھا، جبکہ اس کے معارف، تحقیق اور مطالعات کا اصلی میدان، قرآنی علوم ہی تھے۔ اس کے علاوہ وہ علم کلام، علوم بلاغت اور فن سخن وری کے بھی شہسوار تھے۔ان علوم کے حصول کے سلسلے میں حافظ نے جن کتابوں کا مطالعہ کیا راقم نے ان میں سے ایک سو کتابوں کا اسماً تعارف پیش کیا ہے۔(٦) اس سے آگے بڑھیں تو حافظ اور گوئٹے دونوں ہی عرفان اور متون عرفانی میں تصرف رکھتے تھے۔

خوش گذرانی، لذت کوشی اور زہد مخالف رویہ

گوئٹے اور حافظ کے آثار و تصنیفات کے مطالعے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ دونوں ہی شاد طبع اور پرامید اذہان کے مالک تھے۔ یہاں تک کہ ان کے آثار میں غم بھی مسرت آمیز دکھائی دیتا ہے۔ بگفتۂ حافظ:

چون غمت را نتوان یافت مگر در دلِ شاد ما بہ امید غمت خاطر شادی طلبیم
حافظ آن روز طرب نامۂ عشق تو نوشت کہ قلم بر سر اسباب دل خرم زد

جبکہ گوئٹے اپنی نظم میں کہتا ہے:

> اب جب ہر بہار میں جنگل سرسبز ہوجاتے ہیں اور نئے سرے سے جاودانہ زندگی شروع کردیتے ہیں تو ہم بھی اپنا دل قوی کرلیتے ہیں اور ان کو اپنے لیے نمونۂ عمل بنا لیتے ہیں۔ ماضی کی لذتوں اور مسرتوں کا ذائقہ چکھ لیں اور دوسروں کو بھی اس سے محفوظ کریں تاکہ دنیا کی خوشیوں اور مسرتوں کو بخیلوں کی طرح صرف اپنے ہی لیے نہ چاہیں۔اس کے بعد ہمیں زندگی کے ہر مرحلے میں شاد و خوش و خرم رہنا سیکھ لینا چاہیے۔ میں اس سعادت کو بہ جز حافظ کی ہمنشینی کے نہیں پاتا کیونکہ پُر مسرت لمحات کو ان لوگوں کے ہمراہ گذار دینا چاہیے جو خوشی کی قدر جانتے ہوں۔ (٧)

ان دونوں عشق پیشہ، بلند مرتبہ شعراء کے ہاں، جو زہد و ریاضت سے فرار حاصل کرنا چاہتے ہیں، زندگی کا جوش و ولولہ موجزن ہے۔ دونوں ہی نے مادی اور دنیاوی زندگی کو سنجیدگی سے لیا ہے اور معنوی اور مینوی زندگی کو بھی! دونوں اہل بزم و فطرت ہیں اور دونوں ہی اہل طنز و موسیقی و عشق (زمینی اور آسمانی، ادبی، افلاطونی رعرفانی) اور رند مشرب۔

قابل ذکر امر یہ ہے کہ دونوں شاعر اخلاقیات کی غیر معمولی اہمیت اور دینی فکر و اعتقادات کے قائل تھے۔ چونکہ وسیع المشرب تھے اور زندگی کے ولولے اور حرارت سے سرشار

تھے لہٰذا ان کا ریاضت اور زہد سے واسطہ نہ رہا۔ ان کی طبیعتیں دینی، عرفانی، اخلاقی اور فنی غرض ہر قسم کے ریا سے متنفر تھیں۔ گوئٹے لکھتا ہے:

''میں بھی فردوسی اور حافظ کی طرح عالم نما لوگوں سے معذب ہوں، اس لیے میں بھی دین عیسوی کے پیروکار خداوند کی پرستش کے لیے جس پروٹوکول کے قائل ہیں، اسے قبول نہیں کرسکتا۔''

اسی طرح وہ رنج نامہ میں لکھتا ہے:''حافظ شیراز بھی میری طرح خودپسند ریاکاروں کے ہاتھوں تکلیف میں تھے اور عمر بھر ان سے جنگ آزما رہے۔'' حافظ نے بھی زہد اور ریا کی نفی میں طنز آمیز شعر کہے ہیں:

ما مرد زهد و توبه و طامات نیستیم   با ما به جام بادهٔ صافی خطاب کن
صوفی گلی بچین و مرقع به خار بخش   وین زهد خشک را به می خوشگوار بخش
زهد گران که شاهد و ساقی نمی خرند   در عرصهٔ چمن به نسیم بهار بخش

فن اور اس کی اصلیت

گوئٹے اپنی تمام تر علمی و ثقافتی ذوالفنونی و ہمہ گیری کے ساتھ فن کو اپنی زندگی کا اہم ترین عنصر سمجھتا تھا اور اس کے آثار، جن کا دوتہائی حصہ شعر، ڈرامہ اور ناول کی صورت میں ہے، اس بات پر گواہ ہیں۔اسی طرح حافظ کی مانند وہ بھی صریح اور واضح فن پر اعتماد کرتے اور اس کو پیش کرنے سے نہ ہچکچاتے تھے۔ دونوں فن کو انسان کی آفرینش و خلقت، جبکہ انسانی خلقت کو خدا کا فن اور فطرت کو اس کی حسن کی تجلی جانتے تھے۔

اسلوب اور فنی روش

گوئٹے اور حافظ کے شاعرانہ اسلوب چار سو سالہ زمانی اور ثقافتی مسافت کے باوجود قابل موازنہ یہاں تک کہ قابل تطبیق و انطباق ہیں۔ دونوں کے اسالیب تین عناصر کا آمیزہ ہیں:

۱۔نیو کلاسیسزم ۲۔ روما نٹیسزم ۳۔سمبولیزم

گوئٹے ایسا شخص نہیں جو فقط فطرت کے متعلق لکھے۔ وہ خود اپنے آپ کو فطرت کی نسبت اور حالت سے دریافت کرتا ہے۔ چنانچہ بعد میں رومانیات(Romanticism) نے فطرت اور انسان کے درمیان رابطے کو ایک عام حقیقت، یہاں تک کہ پیش پا افتادہ موضوع میں بدل کر رکھ دیا۔ معدودے چند رومانی شعراء ایسے ہیں جواس حقیقت کو ولولے اور تسلسل کے ساتھ عملی جامہ پہنا سکتے ہیں۔(۸) گوئٹے بھی کانٹ اور روسو کی مانند رومانی تحریک سے

متاثر تھا۔وہ کوشش کرتا تھا کہ عقل کو جذبات، فلسفے کو دین، اور اخلاقی اصولوں کو عصیان سے وفق دے۔[9] یہ عصیان اور بے دلیل قوانین سے مقابلہ اٹھارویں صدی کے آخری نصف میں اشتورم اوند درانگ نامی ادبی تحریک کی جان تھی اور اس کا مقصد عقل پرستی کی خشک روایات کے خلاف بغاوت کرنا تھا۔ تخلیقی طبع، شہود، وحدت الوجود اور بے بندو بار عقل پرستی اس تحریک کی روح تھی جو حافظ کے کلام میں بھی مشہود ہے۔

اسی طرح جہاں تک نیو کلاسیسزم (Neoclassicism) کا تعلق ہے تو اسے بھی کلام حافظ میں ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کلام حافظ کی فصاحت و بلاغت، اصلیت اور متانت جو فارسی شعر و ادب کے عہد کلاسیسزم کے لیے بھی جو خراسانی اسلوب سے قابل انطباق ہے، زیادہ استدلال اور ثبوت کی ضرورت نہیں اور یہ نیوکلاسیسزم حافظ کے بعد ایک صدی تک برقرار رہی جس کا اوج جامی کے ہاں بھی دیکھا جاسکتا ہے اور جس نے بعد میں اپنی جگہ اسلوب ہندی کو دے دی۔رہ گیا حافظ اور گوئٹے کی مماثلت کا تیسرا عنصر تو وہ ان کی کنایہ سرائی ہے اور ایسی قابلیت تاویل کہ شاید اسلوبِ ہندی کے کم ہی شعراء ایسے ہوں گے جن کا کلام حافظ کی طرح ذومعنی اور کنایہ دار ہو۔

حافظ اور گوئٹے کی ادبی شباہتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ گوئٹے کے فاؤسٹ کی شخصیت حافظ کے رند سے ملتی جلتی ہے۔ ڈرامہ *فاؤسٹ* کی *دیوان حافظ* کے اشعار سے دو ناقابل تردید شباہتیں ہیں۔ ایک یہ کہ ان دونوں کے اندر منطقی اور موضوعی تنظیم و ترتیب و تسلسل نہیں ہے۔ دونوں میں معانی اشارات اور تلمیحات کی افراط موجود ہے۔ مختصر یہ کہ گوئٹے کا فاؤسٹ خود گوئٹے ہے جیسا کہ حافظ کا رند خود حافظ کی ذات ہے۔ فاؤسٹ کی شخصیت گوئٹے سے چند سو سال پہلے جرمن اور یورپی افسانے اور ادب میں ایک اوباش شخص کی تھی اور اسی طرح حافظ سے پہلے اس کا رند!

فاؤسٹ اور رند اپنی شیطنت، نکتہ سنجی، ہوشیاری، دنیا داری، عیش کوشی، اور طاقت نمائی یہاں تک کہ اس نوع کی معصومیت، صداقت اور اخلاقی طہارت میں باہم مشابہہ ہیں۔اسی طرح ان دونوں کرداروں میں شہوت رانی، خوش وقتی، حسن پرستی، عقل و دانش ایمان اور شک اور لا ابالی پن نیز ملامت گری اور نجات دہندہ عشق کے سلسلے میں بھی مماثلتیں پائی جاتی ہیں۔

عرفان و حکمت

گوئٹے اور حافظ دونوں کو عاشقانہ نہ کہ فلسفیانہ و نظری عرفان حاصل تھا۔ اگرچہ وہ

نظری عرفان کو بھی پہچانتے تھے اور انہوں نے عشق اور عرفان کو باہم ایک خاص صورت سے باہم بُن رکھا تھا اور انہوں نے ـــ عبور نہ کہ گذشت ـــ کے ساتھ جسمانی عشق سے نجات بخش عرفانی عشق تک رسائی حاصل کی تھی۔ عرفان میں دونوں کی شباہت کی بنیاد ان کا وحدت الوجود میں اعتقاد ہے۔ حافظ کہتا ہے:

میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست　　تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز
در عشق خانقاہ و خرابات فرق نیست　　ھر جا کہ ھست پرتو روی حبیب ھست
ھر دو عالم یک فروغ روی اوست　　گفتمت پیدا و پنہاں نیز ھم
حسن روی تو بہ یک جلوہ کہ در آینہ کرد　　این ھمہ نقش در آینۂ اوھام افتاد

ان دونوں فنکاروں کا نکتۂ نظر جن کا مزاج فنکارانہ تھا اور وہ فطری فن و ہنر کو دنیا کی قدروں میں سے محترم ترین اور اعلیٰ ترین قدریں سمجھتے تھے، فلسفے کے متعلق بھی یکساں تھا۔ دونوں فلسفے کو اس کی زندہ شکل یعنی حکمت کی صورت میں پسند جبکہ پروفیشنل فلسفہ کو چنداں پسند نہ کرتے تھے۔

وسعت مشرب در عین حال دیانت

وسعت مشرب سے مراد دینی اور عرفانی نرمی و احتیاط اور تعصب ترک کرنا ہے اور ہم جرات سے کام لیتے ہوئے یہ کہہ سکتے ہیں کہ یک قطبی اور جزم اندیش زاہدانہ اور سخت گیرانہ اور عفو ناپذیری پر مبنی یقین کو ختم کرنے کے لیے تھوڑا سا شک ضروری ہے اور ان دونوں فنکاروں نے نجات بخش شک کے اس سرمائے کو اپنے عشق و ایمان کی چاشنی بنا رکھا تھا۔

گوئٹے نے ایک بار کہا تھا کہ جس کسی کے پاس علم اور فن ہو گویا اس کے پاس مذہب بھی ہے اور جس کسی کے پاس علم و ہنر نہیں اس کے پاس مذہب ہونا چاہیے (۱۰) لیکن فطرت پسندی جو کبھی تو فطرت پرستی کی حد کو چھو لیتی، کے باوجود گوئٹے وحدت الوجودی عقیدہ رکھنے کے ساتھ ساتھ خدا پرست بھی تھا وہ عام عیسائیوں کی طرح نہیں بلکہ وہ تو کلیسا اور ارباب کلیسا پر تنقید کرتا تھا، لیکن اس کی تنقید واعظ، مفتی، مشائخ اور محتسب شہر پر حافظ کی تنقید کی طرح اس کے اعتقاد کی ایک فرع تھی۔

گوئٹے جوانی میں انجیل سے انس رکھتا تھا۔ بڑھاپے میں اسلام کا بھی احترام کرتا تھا اور قرآن کا ترجمہ اس نے پڑھ لیا تھا اور اسلام سے ہمدلی کے عروج پر پہنچ کر پکار اٹھا کہ:

''اگر اسلام کے معنی خدا کو اپنے معاملات تفویض کر دینے اور اس کے ارادے کے سامنے جھک جانا ہے تو ہم سبھی مسلمان ہیں اور مسلمان ہی مریں گے۔''(۱۱) وہ دیوان شرقی میں کہتا ہے

''صرف وہ شخص جو درگاہ خدا کا مقرب ہے کھاتا ہے، سیکھتا ہے اور موٹا اور بے نیاز وجودِ زندہ بنتا ہے''۔(۱۲) گوئٹے اپنی وفات سے ایک سال پہلے خود کو متدین کہتا ہے۔(۱۳) اسی طرح بڑھاپے میں اشک آلود آنکھوں کے ساتھ کہتا ہے کہ ہم سب اوپر آسمانوں میں ایک بار پھر ملاقات کریں گے(۱۴) جبکہ حافظ کی وسعت مشرب کا یہ عالم ہے کہ اس کے حافظ قرآن اور اہل ذکر و دعا و نماز و روزہ ہونے کے سلسلے میں اس کے بہت سے اشعار پیش کیے جاسکتے ہیں:

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه	چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
در خرابات مغان نور خدا می بینم	این عجب بین که چه نوری ز کجا می بینم
می ده گرچه گشتم نامه سیاه عالم	نومید کی توان بود از لطف لا یزالی

(ترجمہ و تلخیص: جاوید اقبال قزلباش)

منابع و مآخذ

1-T.J. Read, *Makers of Nineteenth Century Culture* 1800-1914. Edited by Justin Wintle (London, Boston: Routedge & Kegan Paul,1982) p.256

۲۔اس جملے کے بعد یوں آیا ہے'' یہ گوئٹے کی حافظ کے لیے لکھی گئی ایک نظم کا مطلع ہے لیکن وہ اسے اپنے دیوان میں نہیں لایا۔ یہ شعر گوئٹے کے غیر مطبوعہ آثار میں ملتا ہے۔'' حافظ کے بارے میں تین رسالے: گوئٹے اور حافظ، عشق و عقل حافظ کی نگاہ میں، حافظ کی بارہ غزلوں کی شرح؛ یوھان کریستف بورگل، ترجمہ کوروش صفوی، تہران: نشر مرکز، ۱۳۶۷ شمسی، ص ۱۴، ۱۶

۳۔*دیوان مشرقی*، بخش ''حافظ نامہ''، شعر تقلید، ص ۱۲۶۔۱۲۷

۴۔وائمر اور گوئٹے کے بارے میں *دایرۃ المعارف فارسی* (مصاحب)؛ *تاریخ تمدن*، ویل ڈورانٹ، ج ۱۰، بخش ۲؛ *روسو و انقلاب*، ترجمۂ ضیاء الدین علائی طباطبائی، تہران: سازمان آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ شمسی، ص ۳۔۱۵۷، *دایرۃ المعارف برٹینیکا*، ۱۹۹۵ء، ذیل ''وائمر'' و ''گوئٹے''

۵۔*خلاصہ ی زندگی نامہ علمی دانشمندان*، زیر نظر احمد بیرشک، تہران، بنیاد دانشنامۂ فارسی و شرکت انتشارات فرہنگی، ۱۳۷۴ شمسی

۶۔بہاء الدین خرمشاہی، حافظ، *سلسلہ ی بنیانگذاران فرہنگ امروز*، تہران، طرح نو، ۱۳۷۳، ۱۳۷۸ ھ ش، ج ۳، ص ۲۰۔۲۱

۷۔*دیوان شرقی*، ص ۱۲۹

۸۔گوئٹے ص ۴۔۲۳؛ نیز گوئٹے کے اسلوب کا رومانیت، کلاسیسزم اور سمبولیزم کا آمیزہ ہونے سے متعلق ر.ک: *Makers of Nineteenth Century Culture*، ص ۲۵۳۔۲۵۴

۹۔تاریخ تمدن، ص ۱۰، ص ۴۲۷
۱۰۔درد جاودانگی، ص ۱۸۶
۱۱۔دیوان شرقی، ص ۱۷۰۴
۱۲۔مقالہ ''گوئٹے خالق سخن''، مقالات تھامس مان، ص ۶
۱۳۔متدین و خوش عقیدہ کے لیے اصل جرمن لفظ Lypsistariar ہے، سہ رسالہ، بورگل، ص ۳۸
۱۴۔مقالات تھامس مان، ص ۱۰

☆☆☆

انسان کی ہدایت میں رومی کا کردار

ڈاکٹر قاسم صافی☆

مولانا جلال الدین رومی کی تالیفات میں سے جو شہرت مثنوی معنوی کو نصیب ہوئی ان کی کسی دوسری کتاب کو حاصل نہ ہوسکی۔ ان کی مثنوی معنوی علمی لحاظ سے اسلامی تعلیمات پر مشتمل ایک ایسی کتاب ہے جو ہر طرح کے قاری کو اس کے تقاضوں کے مطابق سیراب ہدایت اور ہر دردمند کے درد کا مداوا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔مولانا کو ان کی مثنوی کے بغیر پہچاننا نہایت مشکل ہے۔آپ ان شاعروں میں سے ہیں جنہوں نے خودی کے فلسفے اور درویشانہ افکار کو انتہائی خوبصورتی کے ساتھ شعر کے سانچے میں دنیا کے سامنے پیش کرکے اپنا شیفتہ کرلیا۔ اگر ہم مثنوی کے ان نکات پر تحقیق کریں کہ جن کی وجہ سے برصغیر میں اس کی اتنی تعظیم کی گئی تو بہت سی باتیں واضح ہونگی۔ متعدد عنوانات اور متنوع مطالب کے لحاظ سے کوئی بھی کتاب مثنوی کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔مثنوی کی باتیں اپنی جدت اور بلندی کی وجہ سے ہر شعبہ کے دانشور کو اپنی طرف متوجہ کرتی ہیں۔ اسی خصوصیت کی وجہ سے تاریخ میں مثنوی نے خود کو غبار کہنگی سے بچائے رکھا اور سات صدیاں گذرنے کے باوجود آج بھی اپنی پوری شادابی اور تازگی کے ساتھ انسانی معاشرے میں باقی ہے اور اس کے متعلق میدان تحقیق وتفسیر دانشوروں کے لیے کھلا ہے۔

آیات قرآن اور احادیث نبوی یا ان کے معانی اور مفاہیم سے استفادہ بلند صوفیانہ افکار، اخلاق اور تہذیب نفس کے متعلق تعلیمات، خداشناسی اور خودشناسی کے متعلق معلومات اور انبیاء کے واقعات کا تذکرہ مثنوی کی وہ ممتاز خصوصیات ہیں جن کی وجہ سے وہ ہمیشہ برصغیر کے علماء کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔

مثنوی کے انہی خصائص نے درویشوں، تاریخ نویسوں، دانشوروں، شاعروں کو اپنے سحر میں مبتلا کیا۔ اس کے علاوہ مثنوی نے فلسفی، انقلابی اور سیاسی شخصیات کو بھی ان کے اہداف کے حصول میں بے پناہ مدد دی۔ ایسی ہی شخصیات میں سے علامہ اقبال بھی ہیں جنہیں

☆تہران یونیورسٹی، ایران

رومی عصر کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے اور جنہوں نے فلسفۂ خودی کا درس مولانا روم سے لیا۔ آپ ایک جگہ فرماتے ہیں:

شراری جستہ ای گیر از درونم   کہ من مانند رومی گرم خونم
چو رومی در حرم دادم اذان من   از آن آموختم اسرار جان من

سیاسی اور جغرافیائی تبدیلیاں، افکار مثنوی کی اشاعت اور دنیا میں مولانا کے اثر و رسوخ کے پھیلنے میں مانع نہ ہوسکیں۔ مولانا کے آثار نے سب سے زیادہ برصغیر کو متاثر کیا۔ بلا مبالغہ برصغیر کی جتنی زبانوں میں مثنوی کی شرحیں ہوئیں دنیا کی کسی اور زبان میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ مولانا کے عرفانی کمالات اس علاقے کے لوگوں کے لیے جوانمردی اور اخلاقی شہسواری کے لیے مثال بنے اور انہوں نے تین لحاظ سے اس خطے کے لوگوں کو متاثر کیا:

۱۔ زندگی، اخلاق اور تصوف میں مخصوص طرز ۲۔افکار مولانا جو فطرت انسانی کے نمائندہ ہیں۔۳۔مثنوی شریف۔

اگرچہ مولانا کو اپنی زندگی میں ایک بار بھی برصغیر آنے کا اتفاق نہ ہوا، لیکن اس کے باوجود یہاں کے لوگ انہیں اس طرح جانتے، پہچانتے اور ان کے افکار سے متاثر ہوئے جیسے مولانا اسی خاک اور سرزمین کے فرزند ہوں۔ مولانا اگرچہ آج زندہ نہیں، حتی کہ ان کا مزار بھی ان کے ارادتمندوں کے دسترس میں نہیں لیکن پھر بھی ہر سمجھدار انسان اور اس دیار میں رہنے والا حق و حقیقت کا عاشق، رومی سے عشق اور محبت کرتا نظر آتا ہے۔ بہت سے دانشور اور صاحب ذوق تو انہیں اپنا مرشد مانتے ہیں۔ اس مقالے میں مولانا کی شخصیت اورمثنوی کی تاثیر کا ایک مختصر سا جائزہ پیش کیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مولانا کو اس سرزمین میں سب سے پہلے کون لایا تھا؟ واضح رہے کہ یہ عظیم علمی اور معنوی خدمت ان عرفاء اور درویشوں نے انجام دی جو دین اسلام کی تبلیغ کی غرض سے اس خطے میں آئے۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں برصغیر میں اسلام زیادہ تر ایرانی مبلغین کے ذریعے پھیلا۔ یہاں کے لوگوں نے اسلامی تعلیمات، ان کی تفسیر اور معانی کو جو دراصل عربی زبان میں تھیں ان مبلغین سے فارسی زبان میں سیکھا جن کے ساتھ ساتھ انہیں ایرانی مفکرین، شعراء اور مشاہیر کے افکار سے بھی آشنائی حاصل ہوئی۔

اس خطے کے درویشوں پر مولانا روم کی صوفیانہ سیرت کی تاثیر یہاں سے واضح ہوتی ہے کہ آج بھی یہاں شب جمعہ یا درویشوں کے عرس کے موقع پر منعقدہ محافل میں وہی رسمیں انجام دی جاتی ہیں جو مولانا اپنی زندگی میں انجام دیتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ آج کے درویشوں کی ریاضت کا طریقہ بھی مولانا رومی جیسا ہی ہے۔مثال کے طور پر تربیت نفس کے لیے

چلہ کشی کا رواج قدیم سے درویشوں میں چلا آرہا ہے۔ یہ درویش چونکہ طویل مدت تک ریاضت میں مشغول رہتے تھے، لہٰذا ان کے مزارات کے نزدیک یا ان کے مضافات میں ان کی چلہ گاہیں آج بھی موجود ہیں، چنانچہ سیہون میں لعل شہباز قلندر (متوفی ۶۷۳ھ) اور بھٹ شاہ میں شاہ عبداللطیف بھٹائی متوفی ۱۱۶۲ھ کی چلہ گاہیں معروف ہیں۔ جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے چلہ کشی کے سلسلے نے مولانا روم ہی کے زمانے سے یہاں رواج پایا۔ چلے کے علاوہ دھمال، سماع (قوالی) اور صوفیانہ کلام کی محفلوں کا انعقاد برصغیر کے صوفیہ کے اعراس کی اہم رسمیں ہیں۔ مثلاً لعل شہباز قلندر کے تین روزہ عرس میں ہزاروں مرید دھمال میں شریک ہوکر حالت وجد میں آکر خود سے بے خود ہوجاتے ہیں۔ دھمال کا یہ طریقہ بالکل مولانا روم کی دھمال جیسا ہے۔ یہ بات سب پر واضح ہے کہ برصغیر میں قوالی، چلہ کشی اور صوفیانہ کلام صوفیہ کی عام شناخت ہیں۔لوگوں کے درمیان خاص طور پہ ان کے مریدوں کے نزدیک یہی تین چیزیں کسی درویش کی بزرگی اور عظمت کی دلیل ہیں اور جب تک یہ تین چیزیں ان خانقاہوں میں موجود ہیں مولانا روم کے ساتھ ان کے روحانی تعلق کو ثابت کرتی رہیں گی۔ اس اعتبار سے مولانا آج بھی اس خطے کے لوگوں کے درمیان زندۂ جاوید ہیں۔

بہرحال مولانا جلال الدین محمد بلخی رومی کی مثنوی معنوی، اہم ترین اور بانفوذ ترین کتاب ہے جو سات صدیاں گذرنے کے باوجود آج بھی دنیائے فارسی خاص طور پر برصغیر پاک و ہند میں اہمیت کی حامل اور یہاں کی علمی، ادبی اور عرفانی مجالس میں توجہ کا مرکز قرار پاتی ہے۔ اگرچہ اس عظیم کتاب کا اردو، سندھی اور پنجابی میں ترجمہ ہوا لیکن مثنوی میں موجود عمیق مطالب، بلند فلسفی، عرفانی اور اخلاقی افکار اور وسیع پیمانے پر استعمال ہونے والی آیات قرآن، احادیث نبویؐ اور تماثیل کی وجہ سے اسے جو مقبولیت دانشوروں میں حاصل ہوئی وہ عام لوگوں میں حاصل نہ ہوسکی۔ جن روشنفکر، اہل علم، بامعرفت دراویش یا درویش طبع شاعروں نے مثنوی سے زیادہ تر استفادہ کیا ان میں سے ایک ملا شاہ بدخشی (۱۰۷۲-۹۹۸ھ) ہیں جنہوں نے اپنی جوانی ہی میں کشمیر اور ہندوستان کو اپنے نور عرفان سے منور کیا۔ اس کے بعد آپ لاہور آکر حضرت میاں میر کے مریدوں میں شامل ہوگئے اور پھر اسی شہر میں وفات پائی جہاں ان کا مزار آج بھی عام و خاص کی توجہ کا مرکز ہے۔ملا شاہ کے اشعار کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اقبال کی سوچ ملا شاہ کی فکر سے مطابقت رکھتی ہے اور اس میدان میں دونوں نے دامن رومی کو تھاما ہے۔ رومی نے ساتویں صدی ہجری میں خودشناسی کے فلسفے کے بارے میں کہا تھا:

ہر کسی کو دور ماند از اصل خویش		باز جوید روزگار وصل خویش

(آغاز مثنوی)

ملاشاہ اس فلسفے کو گیارہویں صدی ہجری میں اس طرح بیان کرتے ہیں:

ہرگہ بہ خود آمدیم از خود رستیم		چون دانستیم دل بہ خود بربستیم

دیدیم جمال یار در خویش عیان		دیوانہ خود شدیم و خود بنشستیم

(رباعیات برگ، ۲۶۸ ب)

اور علامہ اقبال چودھویں صدی میں اس مفہوم کو یوں ادا کرتے ہیں:

کرا جویی؟ چرا در پیچ و تابی؟		کہ او پیداست، تو زیر نقابی

تلاش او کنی جز خود نبینی		تلاش خود کنی، جز او نیابی

(پیام مشرق، ص ۵۱)

ملاشاہ کے علاوہ سندھی زبان کے مشہور شاعر و درویش شاہ عبداللطیف ہمیشہ قرآن مجید اورمثنوی کو اپنے ساتھ رکھتے اور ان سے راہنمائی حاصل کرتے۔ دانشور شاہ بھٹائی کو رومی عصر اور ان کے گنج نامہ کو مثنوی معنوی کا درجہ دیتے ہیں۔

علامہ اقبال اپنی زندگی کے آخری ایام میں جب ان کی آنکھوں کی بینائی کمزور ہوچکی تھی، بہت کم مطالعہ فرماتے تھے لیکن اس کے باوجود انہوں نے مثنوی معنوی کا مطالعہ کبھی ترک نہ کیا۔ چنانچہ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں کہ ''کافی دنوں سے کتابوں کا مطالعہ چھوڑ دیا ہے اور کبھی مطالعہ کا دل چاہے تو قرآن مجید یا پھر مثنوی معنوی کامطالعہ کرتا ہوں۔''

علامہ اقبال برصغیر کے مسلمانوں کے عظیم سیاسی راہنما تھے جنہوں نے اسلامی تعلیمات کی روشنی میں آزادی اور استقلال کی دعوت دی۔ انہوں نے اپنے پیغام کو شعر کی صورت میں غیروں کے محکوم مسلمانوں کے سامنے پیش کیا اور مسلمانوں سے چاہا کہ 'خودی' کے اسرار کو پہچانیں تاکہ استعمار اور غیروں کے ظلم وستم سے نجات پاسکیں۔ مولانا رومی کا فلسفہ وہی ہے جس کا پہلے ذکر کیا گیا اور ہم نے مثال دی کہ مولانا رومی کی روح پاک روح علامہ اقبال کی فکری معراج کی تشکیل میں موثر رہی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ اقبال نے مولانا روم کے افکار سے الہام لیتے ہوئے بیس کروڑ مسلمانوں کو بیدار اور ان میں فکری انقلاب برپا کیا کہ جس کے نتیجہ میں برصغیر میں مسلمانوں کی آزادی کی تحریک کا آغاز ہوا اور بالآخر یہ تحریک ۱۹۴۷ء میں پاکستان کے نام سے ایک آزاد اور خودمختار ملک کے قیام کی صورت میں کامیابی سے ہمکنار ہوئی۔ اس لحاظ سے

مولانا روم صدہا سال گذرنے کے باوجود ایک معنوی رہبر کی حیثیت سے سرچشمۂ خیر قرار پائے اور انہوں نے اس خطے کے مسلمانوں کی ایک گرانقدر خدمت کی۔ اس حوالے سے مولانا روم کا پاکستان کے بانیوں میں شمار ہوتا ہے اور جب تک یہ ملک باقی ہے، مولانا رومی کا نام بھی باقی رہے گا۔

برصغیر کے اور بھی بہت سے قدیم و جدید شاعر اور دانشور مولانا روم کے معنوی کمالات سے متاثر ہوئے اور ان سے ان کی فکری مماثلت ان شعراء کے اشعار میں واضح طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔

سندھی زبان کے شاعروں میں سے جو شاعر مولانا روم سے بہت زیادہ متاثر ہوئے، ان میں سے شاہ عبداللطیف بھٹائی کا نام خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ شاہ عبداللطیف بھٹائی جب اپنے پڑ دادا شاہ عبدالکریم بلڑی کی ملاقات کو جاتے تو گھنٹوں مثنوی معنوی کے عرفانی نکات پر ان سے گفت و گو فرماتے۔ آپ مثنوی معنوی سے بہت زیادہ متاثر تھے۔ ان کے اشعار میں بھی مثنوی کا اثر صاف دکھائی دیتا ہے۔ شاہ لطیف ایک بیت میں فرماتے ہیں کہ رومی کے مختصر کلام میں بھی ہزاروں نصیحتیں موجود ہوتی ہیں۔

عبدالقادر بیدل معروف بہ قادر بخش ایک اور مشہور شاعر ہیں جو ۱۲۳۱ھ میں روہڑی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے عربی، فارسی، سندھی، سرائیکی اور اردو میں شعر کہے، لیکن ان کا زیادہ تر کلام فارسی زبان میں ہے۔ جس قدر بیدل مولانا روم سے متاثر ہوئے، دوسرے سندھی شاعروں میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ وہ عربی اور فارسی کے عظیم دانشور تھے۔ خاص طور پر تفسیر قرآن مجید اور احادیث نبویؐ میں مہارت رکھتے تھے۔ علوم اسلامی مثنوی رومی اور شاہ لطیف کے دیوان میں صاحب نظر تھے۔ انہوں نے ایک طویل عرصے تک موخرالذکر دونوں کتابوں کی تعلیم دی۔ اس کے علاوہ آپ مثنوی کا درس بھی دیا کرتے تھے۔ آپ نے نھرالبحر کے نام سے مثنوی معنوی کی ایک شاندار شرح یادگار چھوڑی ہے۔

مولانا روم انسان کو آزاد دیکھنا اور آزاد کرنا چاہتے ہیں۔ انسان کی فکری اور جسمانی آزادی ہی ان کا اصلی مقصد ہے۔ مفاد پرست، خود پسند اور خواہشات کا تابع انسان رومی کے نزدیک ایک غلام، روحانی اعتبار سے بیمار شخص ہے۔

مولانا کے افکار اور آثار کا مطالعہ اور ان پر عمل کرنا جتنا آج کے دور میں ضروری ہے، اتنا کبھی نہیں تھا۔ آج کے دور کے انسان کی سب سے بڑی مشکل، اخلاقی اور انسانی پسماندگی ہے۔ آج کا انسان پیار اور محبت سے محروم تنہائی کا شکار ہے۔ لامحدود خواہشات اور لمبی

امیدوں نے انسانی افکار کو بیمار کر دیا ہے۔ ان بے شمار اور مہلک بیماریوں کا علاج رومی کے پاس موجود ہے اور ان کی دوا مثنوی معنوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت شاہ عبداللطیف بھٹائی اور علامہ اقبال جیسے شاعروں نے قرآن مجید اور مثنوی کو ہمیشہ اپنے ساتھ رکھا اور کبھی ان کے مطالعے کو ترک نہ کیا۔ ذیل میں مثنوی معنوی کے کچھ اشعار اردو ترجمے کے ساتھ پیش خدمت ہیں۔

گر بریزی بحر را در کوزہ ای		چند گنجد قسمت یک روزہ ای
کوزۂ چشم حریصان پُر نشد		تا صدف قانع نشد پر دُر نشد

دریا کو اگر اک کوزہ میں ڈالو گے		اک روز میں کتنا اسے بھر پاؤ گے
لالچ کی آنکھ کب خود کو بھرتی ہے		جب قناعت کی صدف نے تو ایک قطرہ ہی موتی ہے

چون غرض آمد ھنر پوشیدہ شد		صد حجاب از دل بہ سوی دیدہ شد
جب مفاد آتا ہے ہنر چھپ جاتے ہیں		دل سے سو پردے آنکھوں کی طرف جاتے ہیں
ھر کہ او بیدار تر پر درد تر		ھر کہ او آگاہ تر رخ زرد تر
جو بھی بیدار ہے زیادہ ہے اس کا درد		جو بھی آگاہ ہے اس کا چہرہ ہے زیادہ زرد

گفت پیغمبر بہ آواز بلند		با توکل زانوی اُشتر ببند
گر توکل می کنی در کارکن		کشت کن پس تکیہ بر جبار کن

پیغمبرؐ نے بلند آواز کہا		با توکل پاؤں اشتر کے باندھ
اگر توکل کرتا ہے تو پھر کام کر		بیج بو پھر بھروسہ اللہ پہ کر

ای بسا ھندو و ترک ھمزبان		ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان ھمدلی خود دیگر است		ھمدلی از ھمزبانی بھتر است

ترک و ہندو کبھی یک زبان ہوتے ہیں		کبھی دو ترک بھی بیگانے بن جاتے ہیں
زبان ہمدلی بس کچھ اور ہی ہوتی ہے		ہمدلی، ہمزبانی سے اچھی ہوتی ہے

ای قوم بہ حج رفتہ کجائید کجائید		معشوق ھمین جاست بیائید بیائید
گر قصد شما دیدن آن کعبۂ جانست		اول رخ آئینہ بہ صیقل بزدائید

حج پہ گئی قوم کہاں ہو کہاں؟　　معشوق یہیں ہے آجاؤ آجاؤ
اگر کعبہ دیکھنے کا ارادہ رکھتے ہو　　پہلے دل سے برائی نکالنا ہوگی

ھزار بار پیادہ طواف کعبہ کنی　　قبول حق نشود گر دلی بیازاری
ہزار بار اگر پیدل طواف کعبہ کرو　　خدا قبول نہ کرے گا اگر کسی کا دل دکھایا ہو

آنھا کہ طلبکار خدائید　　بیرون ز شما نیست شمائید شمائید
وہ جو طلبگار خدا ہیں خدا ہیں　　وہ تم سے جدا نہیں وہی ہیں وہی ہیں

کار پاکان را قیاس از خود مگیر　　گرچہ باشد در نبشتن شیر شیر
جملہ عالم زین سبب گمراہ شد　　کم کسی ز ابدال حق آگاہ شد

نیک لوگوں کا قیاس خود پہ نہ کر　　گرچہ لکھا ہو شیر شیر نہیں ہوتا
دنیا کی گمراہی کا سبب اکثر ہوا　　حق کی پہچان میں جو بھی گمراہ ہوا

این جھان کوہ است و فعل ما ندا　　سوی ما آید نداہا را صدا
یہ دنیا کوہ ہے اور ہمارا عمل ندا　　جو کیا پلٹ آتا ہے جیسے گونجِ صدا

بشنو از نی چون حکایت می کند　　از جدائی ھا شکایت می کند
کز نیستان تا مرا بُبریدہ اند　　از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

سنو! یہ بانسری کیا حکایت کرتی ہے　　یہ جدائیوں کی شکایت کرتی ہے
مجھے مجھ سے جدا کردیا گیا　　میری لے سے مرد و زن نالہ کرتے ہیں

بند ھر چہ گشتہ ای از نیک و بد　　ھر یکی بر تو چو صندوقی بود
کیست مولا، آن کہ آزادت کند　　بند رقیت ز پایت وا کند

نیکی و بدی کی راہ پر جو تم جاتے ہو　　پھر اُسی خول میں بند ہوجاتے ہو
کون ہے پیشوا؟ وہ جو تجھے آزاد کرے　　جو زنجیر غلامی کی ترے پاؤں سے کھول دے

☆☆☆

زیارات ترکی

پیر رومیؒ کی بارگاہ میں

افتخار احمد قادری☆

اللہ تبارک و تعالیٰ نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے کہ اے ایمان والو تقویٰ اختیار کرو اور سچے لوگوں کے ساتھ ہوجاؤ (توبہ،۱۱۹)۔تقویٰ اور پرہیزگاری کے ساتھ ساتھ اہل اللہ اور سچے لوگوں کی صحبت اختیار کرنے کا بھی حکم خداوندی ہے کیونکہ نیک لوگوں کی صحبت میں ایک گھڑی بیٹھنا سو سال کی عبادت و طاعت سے بہتر ہے۔ حضرت مولانا جلال الدین رومی نے اسی لیے فرمایا ہے:

صُحبتِ نیکان اگر یک ساعتست
بہتر از صد سالہ زُہد و طاعتست

نومبر ۱۹۹۵ء میں حضرت مولانا جلال الدین رومی کے شہر مبارک مدینۃ الاولیاء قونیہ شریف میں پانچ دن قیام اور اُس سفرِ مقدس کا الوداعی سلام پیش کرنے کے بعد بارگاہِ پیر رومیؒ سے جب باہر آرہا تھا تو اس وقت کے دعائیہ الفاظ کچھ اس طرح سے تھے کہ"یا حضرت مولانا، میری یہ آرزو ہے کہ ایک بار پھر آپ کے در اقدس پر حاضری کا شرف حاصل ہو۔" بارگاہِ پیر رومیؒ میں اس بندۂ ناچیز کے وہ دعائیہ کلمات شرف قبولیت پاگئے اور اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے خصوصی فضل و کرم اور اپنے اس عظیم و جلیل بندے اور ولی کامل کے طفیل اس سفرِ مبارک کے لیے غیب سے میرے لیے دنیاوی اسباب مہیا فرما دیے اور یوں اس سال ایک بار پھر میں حضرت پیر رومیؒ کی بارگاہ میں حاضری دینے کے لیے اپنے مشفق و محسن دوست محمد نواز عادل کی معیت میں اسلام آباد سے استنبول کے لیے روانہ ہوا۔ اس سفرِ مقدس کے پندرہ دنوں کے دوران جن اور شہروں میں موجود زیاراتِ مقدسہ پر حاضری کا شرف حاصل ہوا، ان میں استنبول، برصہ، کرامان، قیصری اور ادرنہ شامل ہیں۔ فی الوقت قونیہ شریف، کرامان اور قیصری میں موجود مقاماتِ مقدسہ اور

☆ افشاں کالونی، راولپنڈی صدر

بالخصوص حضرت پیر رومی اور ان کی بارگاہِ عظیم کا تذکرہ مقصود ہے۔

زیارات استنبول اور پھر سلاطینِ عثمانیہ کے پہلے دارالخلافہ برصہ میں مقاماتِ مقدسہ پر حاضری کے بعد ۱۹ جولائی ۲۰۰۴ء بروز سوموار فجر کے وقت قونیہ شریف پہنچے۔ حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کے نزدیک درگاہ ہوٹل میں پانچ دن کے لیے کمرہ حاصل کیا اور ان ایام میں جن مقامات پر حاضری کا شرف حاصل ہوا خیر و برکت حاصل کرنے کے لیے ان مقامات کا اور حضرت مولانا رومؒ کے احوال واقعات کا تذکرہ مختصراً یہاں پیش کیا جارہا ہے۔ قرآن پاک اور حدیث نبوی کے بعد کوئی کلام یا تذکرہ اولیاء اللہ اور مشائخ عُظام کے کلام سے بڑھ کر بہتر و افضل نہیں، اس لیے کہ ان کا کلام حال کا نتیجہ ہوتا ہے۔ مرشد روشن ضمیر حضرت پیر رومی نے اسی لیے ارشاد فرمایا ہے:

قال را بگزار، مرد حال شو
پیش مرد کاملی پامال شو

شہر قونیہ شریف جس کو حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ نے ہمیشہ کے لیے اپنا مسکن بنایا اس شہر کا تعارف اور فضیلت بیان کرتے ہوئے خود ارشاد فرماتے ہیں: ''کہ قونیہ را بعد از این مدینۃ الاولیاء لقب نہید کہ ہر مولودی کہ درین شہر بوجود آید ولی باشد۔'' (شمس الدین افلاکی مناقب العارفین، ص ۲۶۱)

بارگاہِ حضرت پیر رومی اس وقت ایک میوزیم کی صورت میں موجود ہے خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے بعد ۱۹۲۶ء میں اس عظیم و مقدس مقام کو میوزیم میں تبدیل کرکے (Konya Asar-i-Atika Muzasi) ''قونیہ میوزیم آف ہسٹاریکل ورکس'' کے نام سے متعارف کروایا گیا۔ پھر ۱۹۵۴ء میں اس کا نام تبدیل کرکے Mevlana Muzusi ''میولانا میوزیم'' رکھ دیا گیا اور اب یہ عظیم مقام اسی نام سے مشہور ہے۔ اس کا موجود رقبہ اٹھارہ ہزار مربع میٹر ہے جو درگاہ حضرت مولاناؒ، آپ کی مسجد، درویشوں کے کمرے، لائبریری، تبرکات و کتب کے کمرے، سماع ہال، مطبخ، میدان، صحن، وضو کی جگہ، باغیچہ اور دفاتر پر مشتمل ہے۔ مولانا میوزیم روزانہ صبح ۹ بجے سے شام ۶ بجے تک وقفہ کے بغیر کھلا رہتا ہے۔ صرف بروز سوموار صبح ۹ بجے کی بجائے دس بجے کھلتا ہے۔ اس میں داخلے کے لیے ٹکٹ لینا ضروری ہے جس کی موجود شرح چار ملین ترکی لیرہ (۱۶۵ روپے پاکستانی) ہے۔ ہم تیار ہوکر بارگاہ حضرت رومیؒ میں حاضری کے لیے میوزیم پہنچے۔ ٹکٹ لینے کے لیے کافی طویل لائن تھی جس میں ترکوں کے علاوہ غیر ملکی زائرین بھی کافی تعداد میں موجود تھے۔ اپنی باری آنے پر ٹکٹ حاصل کیے اور میوزیم کے اندر داخل ہوگئے۔ سامنے بارگاہِ رومیؒ کی عمارت کے صدر دروازے پر جلی حروف میں 'یا حضرتِ مولانا' لکھا ہوا نظر آیا، اور

اس عبارت کے نیچے عین وسط میں حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ کا درج ذیل شعر لکھا ہوا تھا:

کعبۃ العشاق باشد این مقام
ہر کہ ناقص آمد این جا شد تمام

حضرت جامیؒ کا یہ شعر پڑھنے سے ایک عجب کیفیت طاری ہوئی اور احساس ہوا کہ ہم کسی عام بارگاہ میں حاضر نہیں ہو رہے بلکہ یہ تو وہ بارگاہِ عظیم ہے جس کی بابت ایک عاشقِ عظیم نے ارشاد فرمایا تھا کہ

من چہ گویم وصفِ آن عالی جناب
نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

یہاں کتاب سے مراد مثنوی شریف ہے جس کو فارسی زبان کا قرآن پاک کہا جاتا ہے۔ بقول حضرت عبدالرحمٰن جامیؒ:

مثنوی معنوی مولوی
ھست قرآن در زبان پہلوی

شاعرِ مشرق اور حضرت مولانا رومؒ کے مرید ہندی علامہ محمد اقبالؒ کی بھی روح تڑپی اور آپ اپنے مرشد کے بارے میں یوں گویا ہوئے:

پیر رومیؒ مرشدِ روشنِ ضمیر
کاروانِ عشق و مستی را امیر

مرکزی دروازہ سے اندر داخل ہوں تو بارگاہ پیر رومیؒ سے پہلے ایک کمرہ آتا ہے جس کو "تلاوت چیمبر" یا تلاوتِ قرآن پاک کا کمرہ کہا جاتا ہے۔ ۱۹۲۵ء سے پہلے یہاں تلاوت کلام پاک ہوا کرتی تھی۔ پھر زائرین حضرت مولانا رومؒ کی خدمت میں سلامی کے لیے حاضر ہوا کرتے تھے، لیکن میوزیم بن جانے کے بعد اس بابرکت مقام کو خطاطی کے نمونوں کی نمائش کے لیے مختص کردیا گیا۔ اس میں قدیم دور کے نامور خطاطوں کے فن پاروں کو نہایت خوبصورتی سے سجایا گیا ہے۔ اسی کمرہ سے اندرونی جانب ایک اور دروازہ کھلتا ہے جو بارگاہِ رومیؒ میں داخلے کا دوسرا مرکزی دروازہ ہے۔ سلور کا بنا ہوا یہ انتہائی خوبصورت دروازہ ۱۵۹۹ء میں حسن پاشا نے بارگاہ رومیؒ کے لیے پیش کیا تھا۔ اس دروازے کے دائیں اور بائیں جانب انتہائی خوبصورت اور قیمتی قالین لٹکے ہوئے ہیں۔ اس دروازے کے اوپر بھی ایک خوبصورت فریم لگا ہوا ہے جس میں حضرت مولانا جامیؒ کا مذکور بالا شعر جلی حروف میں لکھا ہوا ہے۔ اس خوبصورت دروازے سے اندر داخل ہوں تو بارگاہِ رومیؒ کا خوبصورت اور طویل ہال شروع ہوجاتا ہے۔ یہ ہال تین گنبدوں پر

مشتمل ہے۔ حضرت مولانا رومؒ اور آپ کے صاحبزادے حضرت سلطان ولدؒ سبز گنبد کے نیچے آرام فرما ہیں جس کو قبۂ خضراء کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔اس سبز گنبد کی تعمیر حضرت مولانا رومؒ کے محبوب خلیفہ شیخ حسام الدین چلپیؒ کے ایام سجادگی اور حضرت سلطان ولدؒ کی منظوری سے شہر تبریز کے معروف ماہر تعمیرات بدرالدین تبریزی کے ہاتھوں پایۂ تکمیل کو پہنچی اور اس وقت مزارِ مبارک کی تعمیر پر ایک لاکھ تیس ہزار سلجوقی درہم خرچ آیا تھا۔ مذکورہ ہال کے دائیں جانب ایک بلند اور طویل چبوترے پر ساٹھ عدد قبور مبارکہ ہیں جن کے عین درمیان میں حضرت مولانا رومؒ کا مزار پرانوار و پُر تجلیات واقع ہے جس پر ایک خوشنما غلاف پڑا ہوا ہے۔ ۱۵۶۵ء میں عثمانی سلطان سلیمان القانونی نے حضرت مولانا رومؒ اور آپ کے صاحبزادے حضرت سلطان ولد کی قبر مبارک کے لیے جب سنگِ مرمر کے تعویذ پیش کیے تو حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک پر پڑا ہوا لکڑی کا تعویذ آپ کے والد ماجد کے مزار مبارک پر رکھ دیا گیا جو آج بھی وہاں موجود ہے۔ مذکورہ چبوترہ پر حضرت مولانا رومؒ کے اہل خانہ، عزیز و اقارب، سجادہ نشینوں اور خلفاء کے علاوہ سلسلۂ مولویہ کی بعض اہم شخصیات بھی حضرت مولانا رومؒ کے سایہ میں آرام فرما ہیں۔ اسی طرح بائیں جانب ایک مختصر چبوترہ پر خراسان کے چھ اولیاء اللہ کے مزارات مبارکہ موجود ہیں۔

حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کا مزار مبارک دنیا کا خوبصورت ترین مزار ہے۔ظاہری خوبصورتی اور جاہ وجلال کے علاوہ اس کے انوار و تجلیات کے بھی کیا کہنے! اس بندۂ ناچیز کو شام، عراق، اردن، ایران، افغانستان اور پاکستان میں اکثر مزارات مبارکہ پر حاضری کا شرف حاصل ہو چکا ہے۔ میں اپنے ذاتی مشاہدے کی روشنی میں علی وجہ البصیرت یہ بات لکھ رہا ہوں کہ میں نے زندگی میں اتنا خوبصورت اور پُر کیف مزار پُر انوار نہیں دیکھا اور کیوں نہ ہو یہ وہ عظیم ہستی ہیں کہ جن پر زندگی میں اللہ تبارک تعالیٰ اپنی تجلیات کا نزول فرماتے رہے۔ حضرت پیر رومی فرمایا کرتے تھے کہ بیت اللہ شریف کو اللہ تبارک تعالیٰ نے صرف ایک بار اپنا گھر کہا ہے جبکہ مجھے ستّر بار اپنا بندہ کہہ چکا ہے:

کعبہ را یک بار بیتی گفت یار
گفت یا عبدی مرا ہفتاد بار

بارگاہ رومیؒ میں زائرین ہر وقت سلام کے لیے حاضر ہوتے رہتے ہیں، بالخصوص جمعۃ المبارک اور چھٹی والے دن تو زائرین کا ہجوم قابل دید ہوتا ہے۔ ہم بھی نہایت ادب سے اس مرکزی دروازے سے اندر داخل ہوئے۔ اندر کے پورے ماحول کو بانسری میوزک نے پُر کیف و پُرسوز بنایا ہوا تھا۔ اسی لیے تو حضرت علامہ محمد اقبال نے فرمایا تھا کہ پیر رومیؒ کو اپنا ساتھی و مرشد

بنالے تاکہ خداوند تعالیٰ تجھے بھی سوز و گداز کی نعمت سے نواز دے:

پیر رومیؒ را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

ہم نے سب پہلے حضرت مولانا رومؒ کے محبوب خلیفہ، کاتب مثنوی شریف اور اول سجادہ نشین حضرت حُسام الدین چلپیؒ کی خدمت میں ہدیہ سلام پیش کیا۔ یہ وہ محبوب شخصیت ہیں جن کو شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کی وفات کے بعد حضرت مولانا رومؒ نے اپنا ہمدم و ہمراز بنایا اور جب تک حضرت مولانا روم زندہ رہے اسی شخصیت سے دل کو تسکین دیتے رہے۔ حضرت مولانا رومیؒ حضرت حسام الدین چلپیؒ کے ساتھ اس طرح پیش آتے گویا حضرت مولانا رومؒ ان کے مرید ہوں اور حضرت حسام الدین چلپیؒ کے ادب و عقیدت کی انتہا دیکھیں کہ ایک دن بھی حضرت مولاناؒ کے وضو خانے میں وضو نہیں کیا۔ برفباری کے شدید موسم میں بھی اپنے گھر جا کر وضو کرتے تھے۔ یہی وہ منظور نظر شخصیت ہیں جن کی تجویز پر حضرت مولانا رومؒ نے مثنوی شریف کی ابتدا کی اور آپ یہ پڑھ کر حیران ہوں گے کہ جس کتاب کو آگے چل کر ''ھست قرآن در زبان پہلوی'' کا خطاب ملا اس کتاب کے چھ دفتروں میں سے پانچ حسام الدین چلپیؒ کے نام سے مزین ہیں۔ مثنوی شریف کے پانچویں دفتر کی ابتداء اس خوبصورت شعر سے ہوتی ہے:

شہ حسام الدین کہ نورِ انجم است
طالب آغازِ سفرِ پنجم است

سماع کی محافل میں لوگ پہلے حسام الدین چلپیؒ کی موجودگی کو یقینی بنا کر حضرت مولانا رومؒ کو دعوت دیتے۔ حضرت مولانا رومؒ شیخ حسام الدین چلپیؒ کو بایزید الوقت، جنید الزمان، ولی اللہ فی الارض، مفتاح خزائن العرش جیسے عظیم القابات سے یاد فرمایا کرتے تھے۔ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ نے آپ کو اپنی حیات مبارکہ میں ہی اپنا جانشین اور خلیفہ مقرر فرما دیا تھا۔ حضرت مولانا رومؒ کے وصال کے بعد آپ نے گیارہ برس سجادہ نشینی کے فرائض انجام دینے کے بعد ۱۶۸۳ء میں وصال فرمایا اور حضرت مولانا رومؒ کے چبوترے پر ہی آپ کے انتہائی قریب پیر رومؒ کے زیر سایہ آپ کا مزار مبارک قابل دید ہے۔ اس عظیم شخصیت کی خدمت میں اپنا ہدیۂ عقیدت پیش کرنے کے بعد ہم آہستہ آہستہ آگے چلے اور مزار پرانوار حضرت پیر رومیؒ کے عین سامنے کھڑے ہو کر نہایت ادب و عقیدت سے عاجزانہ سلام پیش کیا۔ ہم جس مقام پر کھڑے تھے یہ کبھی سلجوقی محل کے ساتھ واقع گُلاب کے پھولوں کا ایک باغ تھا۔ یہ محل اور باغ سلطان علاءِ الدین کیقباد نے حضرت مولانا رومؒ کے والد ماجد کو تحفہ میں دیا تھا۔ ۱۲ جنوری ۱۲۳۱ء کو جب

حضرت مولانا روم کے والد ماجد حضرت سلطان بہاء الدین ولدؒ نے وفات پائی تو پھولوں کے اس خوبصورت باغ میں سب سے پہلے آپ ہی کو دفنایا گیا اور پھر دوسری قبور اس باغ میں بنتی چلی گئیں۔ حضرت مولانا رومؒ کی خدمت اقدس میں اپنا سلام پیش کرنے کے بعد اپنے اہل خانہ، دوست احباب اور جن جن شخصیات نے آپ کی خدمت میں نذرانۂ سلام کے لیے کہا تھا ان سب کا سلام پیش کیا اور اس عظیم مقام پر سب کی حاضری کے لیے دعا بھی کی۔ زائرین کا یہاں اتنا زیادہ ہجوم ہوتا ہے کہ آپ ان کے مزار مبارک کے سامنے زیادہ دیر تک کھڑے نہیں ہوسکتے۔ چنانچہ تھوڑا سا پیچھے ہٹ کر ایک مقام پر بیٹھ گئے۔ تلاوت کی، مثنوی شریف کے اشعار پڑھے؛ ہم اتنی عظیم بارگاہ میں اپنی حاضری پر ناز کر رہے تھے کیونکہ حضرت مولانا رومؒ اللہ تبارک و تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی تھے۔ روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت شمس تبریزی نے مولانا روم کے مدرسہ میں فرمایا: "ہر کہ می خواہد کہ انبیاء را بیند مولانا را بیند، سیرتِ انبیاء او راست" (مناقب العارفین، ص ۲۹۵)

حضرت قبلہ پیر مہر علی شاہؒ کے فرزند ارجمند حضرت قبلہ بابوجیؒ کو حضرت مولانا رومؒ سے اس قدر محبت تھی کہ آپ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت مولاناؒ درد کا سوداگر ہے اور ہم درد کے خریدار۔ حضرت بابوجیؒ کو قونیہ شریف حاضری کی اس قدر شدید خواہش تھی کہ آپ اکثر فرماتے کہ خدا کرے زندگی میں ایک مرتبہ حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک پر حاضری ہوجائے۔

آج اس عظیم مقام پر بیٹھے ہوئے ہم اپنی قسمت پر نازاں تھے اور شکر خداوندی کے ساتھ بار بار کبھی اپنے آپ کو اور کبھی حضرت مولانا رومؒ کے مزارِ پُرکیف کو دیکھتے۔ دعا کے بعد ایک بار پھر اٹھ کر آپ کی بارگاہ میں ہدیۂ سلام پیش کیا اور پھر آپ کے پائنتی آپؒ کے والدِ ماجد سلطان العلماء حضرت سلطان بہاء الدین ولدؒ کی خدمت اقدس میں اور ان کے قریب ہی واقع حضرت شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کے مزارِ مبارک پر بھی ہدیۂ سلام پیش کیا۔

شیخ صلاح الدین زرکوبؒ قونیہ شریف میں ایک دکان پر چاندی کا کام کیا کرتے تھے۔ ایک دن حضرت مولانا رومؒ شمس تبریز کی جدائی میں بے قراری کی حالت میں گھر سے نکلے۔ راستے میں شیخ صلاح الدین کی دکان تھی اور آپ اس وقت چاندی کے ورق کوٹ رہے تھے۔ ورق کوٹنے سے جو آواز پیدا ہوتی ہے اس نے حضرت مولانا پر سماع کی کیفیت پیدا کردی اور آپؒ پر وجد کی حالت طاری ہوگئی۔ شیخ صلاح الدین زرکوبؒ جو خود بھی صاحب حال تھے حضرت مولانا رومؒ کی یہ حالت دیکھ کر دیر تک چاندی ضائع کرتے ہوئے ورق کوٹتے رہے اور پھر وہیں کھڑے کھڑے اپنی دکان لٹوا دی اور حضرت مولانا رومؒ کے ہمراہ ہولیے۔ شیخ صلاح الدین

زرکوبؒ حضرت مولانا رومؒ کے پیر بھائی بھی ہیں۔ حضرت مولانا رومؒ کے استاد اور شیخ طریقت حضرت سید برہان الدین محقق ترمذیؒ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے حضرت مولانا رومؒ کے والدِ ماجد سے دو عظیم چیزیں حاصل ہوئی ہیں، ایک قال اور ایک حال۔ قال کی کیفیت تو میں نے حضرت مولانا رومؒ کو منتقل کردی ہے، لیکن اپنی کیفیتِ حال شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کو بخش دی ہے۔ اس لحاظ سے حضرت مولانا رومؒ شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کا بہت زیادہ احترام کرتے یہانتک کہ آپ نے ان کی شان میں متعدد غزلیات اور اشعار بھی کہے۔ایک شعر میں صلاح الدین زرکوب کی اس طرح تعریف کرتے ہیں:

نیست در آخر زمان فریاد رس
جز صلاح الدین صلاح الدین و بس

ان باطنی تعلقات کو مزید مضبوط کرنے کے لیے حضرت مولانا رومؒ نے اپنے صاحبزادے حضرت سلطان ولدؒ کا عقد مبارک بھی شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کی صاحبزادی سے کردیا تھا۔ تقریباً دس سال تک حضرت مولانا رومؒ اور شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کی روحانی صحبتیں گرم رہیں۔ بالآخر شیخ صلاح الدین زرکوبؒ بیمار ہوئے اور تین چار روز بعد وفات پاگئے۔ حضرت مولانا رومؒ کو ان کی جدائی کا انتہائی زیادہ صدمہ ہوا۔ آپ نے اپنے تمام احباب کے ہمراہ جنازہ میں شرکت کی اور اپنے والد ماجد کے پہلو میں انہیں دفن کیا۔ شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کی خدمت اقدس میں دست بستہ سلام عرض کرنے کے بعد ہم سماع ہال میں داخل ہوگئے۔۱۹۲۶ء تک تو اس مقام پر محافلِ سماع منعقد ہوتی رہیں لیکن اب اس ہال کو حضرت مولانا رومؒ کے تبرکات اور تصانیف کی نمائش کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ شیشے کی مختلف الماریوں میں تبرکات مقدسہ بڑی ترتیب سے محفوظ کیے گئے ہیں۔

تبرکات نبویہ

اس مقام پر محفوظ تبرکاتِ مقدسہ میں سب سے اہم اور نایاب تبرکِ مقدس نبی پاکؐ کی ریش کے موئے مبارک ہیں جو لکڑی کی ایک انتہائی خوبصورت صندوقچی میں شیشے کی ایک الماری میں موجود ہیں۔ اس مقام پر زائرین کا تانتا بندھا رہتا ہے۔ زائرین یہاں کھڑے ہوکر موئے مبارک کے وسیلہ سے دعا کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ ہم بھی اس مقام پر ادب سے حاضر ہوئے اور زیارت کا شرف حاصل کیا۔

تبرکاتِ حضرتِ مولانا رومؒ

اسی طرح شیشے کی ایک اور الماری میں حضرت مولانا رومؒ کے تبرکات محفوظ ہیں۔ جن

میں سے حضرت مولانا رومؒ کا لباس مبارک، جائے نماز، کندھے پر ڈالنے والا رومال، مولاناؒ کی تین ٹوپیاں اور دو عدد جُبے سرفہرست ہیں۔ دوسری الماریوں میں حضرت شمس تبریزی کی ٹوپی مبارک، مولانا رومؒ کے صاحبزادے حضرت سلطان ولدؒ کا لباس مبارک اور شیخ عارف چلپیؒ کی دو عدد تسبیحیاں بھی محفوظ ہیں۔ ایک الماری میں عثمانیہ دور کے آلات موسیقی بانسری اور رباب وغیرہ محفوظ ہیں۔ اسی طرح حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کی چابی، آپ کی خیالی تصویر، عثمانی دور کی ایک گھڑی، مثنوی شریف کے قلمی نسخے اور دوسری اہم قلمی کتب کے علاوہ بے شمار نادر و نایاب چیزیں قابل دید ہیں۔ ان تمام اشیاء کی زیارت کرنے کے بعد ہم ایک دروازہ سے نکل کر صحن رومی میں آ گئے۔

حضرت مولانا رومؒ کی اولاد اور سلسلۂ سجادگی

حضرت مولانا جلال الدین رومی کی اولاد کا سلسلہ اب تک موجود ہے بلکہ اس اعتبار سے حضرت مولانا رومؒ کے خاندان کا شمار دنیا کے قدیم ترین گھرانوں میں ہوتا ہے۔ حضرت مولاناؒ کی وفات کے بعد ان کے اہل خاندان نے اپنا شجرۂ نسب محفوظ رکھا جو اب آٹھ صدیوں پر محیط ہے۔ اسی طرح حضرت مولاناؒ کی اولاد میں سلسلۂ سجادگی بھی اب تک جاری ہے۔ ۷۵۰ سالہ تاریخ میں ۳۳ افراد ایسے ہیں جو اس منصب پر فائز ہوئے۔ ہر سجادہ نشین کو ''چلپی'' کے اہم خطاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ چلپی کا مطلب شریف، مہذب اور خوش خلق ہوتا ہے۔ حضرت مولانا رومؒ کے وصال کے بعد آپ کی وصیت کے مطابق آپ کے محبوب خلیفہ حضرت حسام الدین چلپی پہلے سجادہ نشین منتخب ہوئے۔ اُن کے وصال کے بعد حضرت مولانا رومؒ کے صاحبزادے حضرت سلطان ولد دوسرے سجادہ نشین بنے اور آج تک یہ طریقہ کار جاری ہے کہ اس منصب کے لیے حضرت مولاناؒ کے خاندان ہی سے مرد حضرات کو اس ''مقام چلپی'' کے لیے منتخب کیا جاتا ہے اور ان چلپی سجادہ نشینان میں سے اکثر کی قبور مبارکہ بھی حضرت مولانا رومؒ ہی کے چبوترہ پر واقع ہیں۔ ذیل میں صرف بیسویں صدی کے چلپیوں کے اسمائے مبارکہ درج کیے جاتے ہیں:

ستائیسویں چلپی (وصال ۱۹۰۷ء عبدالواحد چلپی رآپؒ کی قبر مبارک حضرت مولانا کے چبوترہ پر ہے۔

اٹھائیسویں چلپی (وصال ۱۹۲۵ء) عبدالحلیم چلپی

انتیسویں چلپی (وصال ۱۹۵۳ء) بہاء الدین ولد چلپی

تیسویں چلپی (وصال۔) عال چلپی

اکتیسویں چلپی (وصال ۱۹۴۴ء) بکر چلپی
بتیسویں چلپی (وصال ۱۹۹۶ء) ڈاکٹر جلال الدین بکر چلپی (مزار پر فاتحہ خوانی کا شرف حاصل ہوا)
تینتیسویں چلپی (پیدائش ۱۹۵۰ء) فاروق ہمدم چلپی (موجودہ سجادہ نشین)

حضرت مولانا روم کے موجودہ سجادہ نشین

فی الوقت حضرت فاروق ہمدم چلپی سجادہ نشین کے منصب پر فائز ہیں۔ آپ حضرت مولانا رومؒ کی بائیسویں پشت سے تینتیسویں چلپی ہیں۔ اس وقت آپ اپنی فیملی کے ہمراہ استنبول میں مقیم ہیں اور اپنے والدِ ماجد ڈاکٹر جلال الدین بکر چلپی کی سنت پر عمل کرتے ہوئے حضرت مولانا رومؒ کی تعلیمات اور ان کے افکار کو پھیلانے میں ہمہ وقت مصروف نظر آتے ہیں۔ ہم اس لحاظ سے انتہائی خوش قسمت ہیں کہ ہمیں بھی حضرت مولانا رومؒ کے خاندان کے ایک اہم فرد سے ملاقات شرف حاصل ہوا۔ ہم نے اپنے قیام استنبول کے دوران ان سے ملاقات کا وقت طلب کیا تھا اور جب انہیں یہ پتہ چلا کہ ہم پاکستان سے صرف حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کی زیارت کے لیے آئے ہیں تو آپ نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود ہمیں ملاقات کا شرف عطا فرمایا۔ آپ انتہائی خوبصورت، خلیق اور ملنسار شخصیت ہیں۔ ہماری ملاقات مورخہ ۱۷ جولائی ۲۰۰۴ء کو بروز ہفتہ شام ۵ بجے ایک خوبصورت مسجد کے زیر سایہ واقع ان کے دفتر میں ہوئی۔ آپ بڑی محبت اور پیار سے ملے اور چائے وغیرہ سے ہماری تواضع کی اس بندۂ ناچیز نے اپنی تصانیف میں سے **زیارات مقدسۂ شہر رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم** (تصویری البم) **سرکار غوث اعظمؒ** اور چند چھوٹے چھوٹے دوسرے تحائف آپ کی خدمت میں پیش کیے جو آپ نے شکریہ کے ساتھ قبول فرمائے اور دیر تک انہیں دیکھتے رہے۔ اسی دوران میں نے جرات کرتے ہوئے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ حضرت ہم پاکستان سے حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کے مزار مبارک کے لیے نہایت ذوق وشوق اور محبت سے اپنی بچیوں سے چادریں بنوا کر لائے ہیں، جو ہم مولانا رومؒ کے مزار مبارک پر پیش کرنا چاہتے ہیں اور دوسرے بارگاہِ پیر رومیؒ میں ایک مختصر سی محفل نعت منعقد کرنا چاہتے ہیں، یہ بندہ ناچیز وہاں مثنوی خوانی کی سعادت بھی حاصل کرنا چاہتا ہے۔ آپ حضرت مولانا رومؒ کی اولاد ہیں آپ دعا اور ہماری سفارش بھی کریں اور ظاہری طور پر کوئی انتظام بھی کروا دیں تاکہ ہماری یہ خواہش پوری ہوجائے۔ میوزیم بن جانے کے بعد اگرچہ اب یہ باتیں ناممکن سی ہوگئی ہیں پھر بھی میں یہ بات بخدا پورے وثوق سے لکھ رہا ہوں کہ آج بھی حضرت مولانا رومؒ کو جس طرح منظور ہو ویسے ہی ہوتا ہے کیونکہ دراصل حکومت اور بادشاہی تو انہی کی ہے اور اس کا واضح ثبوت انشاء اللہ اگلی سطور میں آپ کو مل جائے گا۔

حضرت مولانا رومؒ کا تصرف دیکھیے کہ حضرت فاروق ہمدم چلپی نے کمال محبت سے ہمیں بتائے بغیر فوری طور پر قونیہ شریف کے مولوی شیخ نادر صاحب سے موبائل پر رابطہ کیا اور ان کو ہمارے بارے میں تفصیل سے بتایا اور کہا کہ میوزیم کے ڈائریکٹر سے مل کر ان کی جتنی بھی مدد ہو سکے ضرور کریں اور ان کو رقص رومی کی محفل میں بھی ضرور شامل کروائیں۔ اس کے بعد آپ ہماری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ آپ فکر نہ کریں۔ آپ چلے جائیں، انشاء اللہ آپ کی خواہش پوری ہوجائے گی۔ ہم نے سر جھکا کر آپ کا شکریہ ادا کیا۔ اس کے بعد آپ نماز عصر کی ادائیگی کے لیے مسجد تشریف لے گئے۔ ہم بھی آپ کے پیچھے چل پڑے۔ اس بندہ نے آپ سے درخواست کی کہ حضرت ہم آپ کے پیچھے نماز ادا کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ آپ نے جماعت کروائی۔ نماز کے بعد حضرت شمس تبریزی، حضرت مولانا رومؒ اور حضرت سید برہان الدین محقق ترمذیؒ کا بڑے پُرکیف انداز میں تذکرہ ہوتا رہا۔ دل تو یہ چاہتا تھا کہ آپ کے پاس بیٹھے آپ کی میٹھی روحانی گفتگو سنتے رہیں لیکن وقت کافی ہوچکا تھا اور آپ کی مصروفیات بھی ہمارے پیش نظر تھیں۔ اس لیے بادلِ نخواستہ آپ سے اجازت طلب کی۔ آپ نے فرمایا کہ قونیہ شریف پہنچنے کے بعد آپ فوری طور پر شیخ نادر صاحب سے رابطہ کریں۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ حضرت فاروق ہمدم چلپی دوسری زبانوں کے علاوہ عربی اور انگریزی زبان میں گفتگو فرما سکتے ہیں۔ ایک ڈائری پر آپ کے آٹوگراف لیے، اجازت کے بعد آپ کے ساتھ تصاویر بنوائیں اور چلنے سے پہلے آپ نے حضرت مولانا رومؒ کے حالات پر ایک سی ڈی (CD) بھی ہمیں عنایت کی۔ دروازے تک خود ہمیں رخصت کرنے کے لیے آئے اور نہایت گرمجوشی سے گلے مل کر ہمیں الوداع کہا۔ ہماری زندگی کے یادگاری دنوں میں سے یہ بھی ایک یادگار دن تھا اور ہم اپنی قسمت پر فخر کر رہے تھے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ حضرت فاروق ہمدم چلپی کو سدا خوش و خرم اور شاد و آباد رکھے۔ آمین۔

تبرکاتِ حضرت مولانا رومؒ کی زیارت کے بعد جب کمرہ سے باہر آئے تو سلسلہ مولویہ کے شیخ طریقت حضرت شیخ نادر صاحب سے حضرت فاروق ہمدم چلپی کے فرمان کے مطابق موبائل پر رابطہ کیا۔ آپ کو ہمارے آنے کی پہلے سے خبر تھی۔ ہم سے پوچھنے لگے کہ آپ لوگ کہاں ہیں، میں تو کل سے آپ کا منتظر ہوں۔ ہم نے جواب دیا کہ ہم حضرت مولانا رومؒ کی خدمتِ اقدس میں پہلا سلام کرنے کے بعد اب میوزیم کے اندر صحنِ رومی میں کھڑے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ یہیں میرا انتظار کریں میں ابھی آپ کے پاس پہنچتا ہوں۔ چنانچہ آپ تھوڑی دیر کے بعد تشریف لے آئے۔ بڑے پیار و محبت سے ملے اور ہمیں ساتھ لے کر مولانا میوزیم کے نائب مدیر کے دفتر میں چلے گئے۔ نائب وزیر سے ہمارا تعارف

کروایا۔ وہ بھی بڑے تپاک سے ملے اور چائے سے ہماری تواضع کی، لیکن جب اس ناچیز نے بڑے ادب سے اپنا مدعا پیش کیا تو وہ ہمارا مقصد اور خواہش سن کر حیران رہ گئے اور فرمانے لگے کہ اس طرح ممکن نہیں۔ یہ میوزیم ہے یہاں ایسی باتوں کی اجازت نہیں، بلکہ اندر مولانا کی مسجد میں تو اب نماز بھی پڑھنے کی اجازت نہیں۔ آپ کی چادریں تو ہم نہیں لے سکتے لیکن محفل کے لیے یہ ہے کہ آپ مخصوص اوقات میں دھیمی آواز سے محفل منعقد کرسکتے ہیں اور ایک طرف بیٹھ کر مثنوی خوانی بھی کرسکتے ہیں۔ جواب سن کر میں حیران ہوگیا اور اپنے مترجم محمد یونس ازدمیر کے واسطے سے دوبارہ مؤدبانہ عرض کی کہ ہم تو چادریں بنوا کر لے آئے ہیں، آپ رکھ لیں اور محفل نعت منعقد کرنے کی بھی اجازت دے دیں۔ کامل بزرگوں کا یہ تصرف دیکھیں کہ جو شخص صرف چند منٹ سے ہماری درخواست نامنظور کررہا تھا فوراً ہماری درخواست کو منظور کرتے ہوئے کہنے لگا کہ آپ کے لیے ایسا کرسکتا ہوں کہ کل صبح میوزیم کے کھلنے سے پہلے آپ آجائیں اور جو ہدایا آپ بارگاہ رومی میں پیش کرنا چاہتے ہیں وہ بھی ساتھ لے آئیں۔ میں خصوصی طور پر میوزیم کو ایک گھنٹہ پہلے کھلوانے کا انتظام کرتا ہوں۔ آپ ۸ بجے میوزیم کے دروازے پر پہنچ جائیں (میوزیم کھلنے کا وقت صبح نو بجے ہے) اور اندر اکیلے بیٹھ کر محفل نعت سجا لیں اور مثنوی خوانی بھی کرلیں۔ قارئین، اس کو آپ کیا کہیں گے؟ میرے نزدیک تو یہ صاحب مزار کا اپنا تصرف ہی ہوسکتا ہے۔ نائب مدیر کی یہ بات سن کر جتنی خوشی اور مسرت ہوئی اس کا اظہار کرنے کے لیے یقیناً میرے پاس مناسب الفاظ نہیں ہیں۔ دل ہی دل میں حضرت مولانا رومؒ کا شکریہ ادا کیا۔ دراصل یہ اجازت تو آپ ہی کی طرف سے تھی ورنہ ہم کہاں؟ نہ کوئی دنیاوی منصب اور نہ اور کوئی ایسی بات۔ یہ تو صرف حضرت مولانا رومؒ کی اپنی نگاہ کرم تھی کہ ہماری بات بن گئی۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے

یا حضرت مولاناؒ میری بات بن گئی ہے تیری بات کرتے کرتے،

نائب مدیر کا بھی شکریہ ادا کیا۔ انہوں نے کہا کہ آپ فکر نہ کریں میں کل صبح خود دروازے پر آکر آپ کو اندر لے جاؤں گا۔ نائب مدیر صاحب سے اجازت لی اور شیخ نادر صاحب کی قیادت میں اپنے مترجم کے ہمراہ میوزیم کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر اوردگان ایرول (Dr Erdogan Erol) کے دفتر میں داخل ہوگئے۔ شیخ نادر صاحب نے ہمارا تعارف کروایا۔ آپ بھی انتہائی محبت سے ملے اور فوراً چائے منگوا لی۔ ابھی مترجم صاحب کے ذریعے ڈائریکٹر صاحب سے بات ہورہی تھی کہ شیخ نادر صاحب نے مجھے بتایا کہ ڈائریکٹر صاحب بہت اچھی فارسی جانتے ہیں۔ آپ نے پی ایچ ڈی فارسی زبان میں کی ہے۔ آپ ان سے فارسی زبان

میں بات کریں۔ چنانچہ بغیر مترجم کے ان سے فارسی زبان میں گفتگو کا آغاز ہوا۔ ڈائریکٹر صاحب سے بڑی طویل اور مفید گفتگو ہوئی اور مختلف موضوعات زیر بحث آئے۔ بندہ نے ان کو اپنی ایک تصنیف زیارات مقدسہ جو رنگین تصاویر سے مزین ہے اور چند دوسری چیزیں پیش کیں جو انہوں نے شکریہ کے ساتھ قبول کیں۔ میں نے ان سے درخواست کی کہ اگر ممکن ہو تو چبوترہ پر قبور مبارکہ کی تفصیل اور نقشہ مطلوب ہے۔ آپ نے وعدہ فرمایا کہ میں انشاء اللہ کاپی کروا دوں گا۔ آپ کسی وقت آکر میرے دفتر سے لے لیں۔ مدیر صاحب سے اجازت لی اور باہر آکر صحنِ رومی سے حضرت مولانا کی خدمت میں سلام پیش کیا۔ میوزیم سے باہر آئے اور شیخ نادر صاحب کی معیت میں قریبی قبرستان میں فاتحہ خوانی کو گئے۔ حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کے قریب ہی ایک وسیع و عریض قبرستان میں سلسلۂ مولویہ کے کئی اہم بزرگوں کی قبورِ مبارکہ ہیں اور اب بھی لوگوں کو خواہش ہوتی ہے کہ وہ جہاں کہیں فوت ہوں ان کو حضرت مولانا رومؒ کے قریب دفن کیا جائے۔ بتیسویں چلپی ڈاکٹر جلال الدین بکر چلپی کا ۱۳ اپریل ۱۹۹۶ء کو استنبول میں وصال ہوا لیکن ان کے جسد خاکی کو قونیہ شریف لا کر حضرت مولانا رومؒ کے قریب اسی قبرستان میں سپردخاک کیا گیا۔ آپ کے مزارِ مبارک پر بھی فاتحہ پڑھی اور قبرستان سے باہر آکر اس علاقے کی بھی زیارت کی جہاں کسی زمانے میں حضرت شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کی دکان ہوا کرتی تھی۔ اس کے بعد شیخ نادر صاحب فرمانے لگے کہ چونکہ آپ حضرت مولانا رومؒ کے مہمان ہیں میں آپ کو اپنی گاڑی میں قونیہ شریف کی دوسری اہم زیارات بھی کروا دیتا ہوں۔ چنانچہ ہم ان کے ساتھ گاڑی میں سوار ہوکر قونیہ شریف کی دوسری زیارات کے لیے چل پڑے۔

زیارتِ شیخ صدرالدین قونویؒ

سب سے پہلے حضرت شیخ صدالدین قونویؒ کے مزار پر حاضری دی اور باہر سے ہی فاتحہ پڑھی۔ آپ کے مزار مبارک کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ آپؒ کی قبر انور پر چھت نہیں ڈالی جاسکتی۔ اس وقت بھی گنبد کی جگہ لکڑی کا بنا ہوا ایک جال نصب ہے۔ حضرت مولانا رومؒ شیخ صدرالدین قونویؒ کا بہت احترام کرتے تھے۔ آپ حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے مرید خاص اور ان کی تصانیف کے مفسر و شارح بھی تھے۔ اپنے علمی مقام کی وجہ سے بلادِ روم و شام میں آپ مرجعِ خاص و عام تھے۔ شیخ صدرالدین قونویؒ وہ شخصیت ہیں کہ جب ایک دفعہ حضرت حسام الدین چلپی نے حضرت مولانا رومؒ سے پوچھا کہ آپ کی نماز جنازہ کون پڑھائے گا تو حضرت مولانا رومؒ نے ارشاد فرمایا کہ '' خدمت شیخ صدرالدین اولیست، چہ تمامتِ اکابرِ

علما و قضاۃ راطمعی بود کہ نماز کنند۔'' (مناقب العارفین، ص ۵۹۳) یعنی تمام بڑے بڑے علماء اور قضاۃ کی خواہش ہوگی کہ میری نماز پڑھائیں لیکن میرے نزدیک اس سلسلے میں سب سے اولیت شخصیتِ شیخ صدرالدین قونویؒ ہی کو حاصل ہے۔

حضرت شیخ صدرالدین قونویؒ کی خدمت میں سلام پیش کرنے کے بعد حضرت مولانا رومؒ کے'' لانگری آتش باز ولی'' کی زیارت کے لیے گئے۔ آپ کی قبر مبارک ایک تہہ خانہ میں ہے۔ اوپر خوبصورت گنبد بنا ہوا ہے۔ سلام پیش کیا اور فاتحہ کے بعد اس مقام پر حاضری دی جہاں حضرت مولانا رومؒ کبھی کبھار جاکر نماز ادا کیا کرتے تھے۔ اس علاقے کو'میرم' کہتے ہیں۔ اس کے بعد ایک قبرستان میں سلسلۂ مولویہ کے شیخ حضرت سلیمان حیاتیؒ اور شیخ نادر صاحب کے والد ماجد کی قبر پر فاتحہ خوانی کا شرف حاصل کیا۔ اس کے بعد طاؤس بابا اور دوسری زیارات سے فارغ ہوکر واپس ہوٹل پہنچ گئے جہاں سب نے مل کر کھانا کھایا اور میں نے اپنی تصنیف *زیارات مقدسہ*، عطر اور تسبیح کا تحفہ شیخ نادر صاحب کی خدمت میں پیش کیا۔ شیخ نادر صاحب نے فرمایا کہ کل بعد از نماز عصر حضرت مولانا رومؒ کے باغیچے میں رقص رومی کی تقریب منعقد ہورہی ہے۔ میں کوشش کروں گا کہ آپ اس میں شامل ہوسکیں۔ ہم نے شکریے کے ساتھ ان کو رخصت کیا اور کچھ دیر کے بعد حضرت شمس تبریزی کے مزار اقدس پر حاضری کے لیے روانہ ہوگئے۔

سلطان الفقراء حضرت مولانا شمس الحق والدین تبریزیؒ

حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی حیات مبارکہ کا دوسرا اہم دور حضرت شمس تبریزؒ کی ملاقات سے شروع ہوتا ہے۔ جو مولانا رومؒ کی زندگی کا سب سے اہم واقعہ ہے۔ کُتب تاریخ میں اس ملاقات کے بارے میں مختلف روایات ملتی ہیں۔ ایک روایت کے مطابق جو زیادہ مشہور ہے حضرت مولانا رومؒ حوض کے کنارے درس و تدریس میں مصروف تھے۔ سامنے کئی قدیم قلمی کتب رکھی ہوئی تھیں۔ اچانک شمس تبریزیؒ بھی اس طرف آنکلے اور مولانا رومؒ سے پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ مولانا نے جواب دیا کہ یہ ''قیل و قال'' ہے، تمہیں اس سے کیا؟ حضرت شمس نے کتابیں اٹھا کر حوض میں پھینک دیں۔ اب مولانا پریشان ہوئے اور کہا کہ اے فقیر یہ تم نے کیا کیا؟ حضرت مولاناؒ کی گریہ و زاری دیکھ کر شمسؒ نے حوض میں ہاتھ ڈالا اور ایک ایک کرکے ساری کتابیں پانی سے باہر نکال دیں۔ جب حضرت مولاناؒ نے دیکھا کہ کتابیں بالکل خشک ہیں اور ان میں پانی کیا نمی تک کا بھی کہیں نام و نشان نہیں، تو ان پر سخت حیرت طاری ہوگئی۔ آپ نے جب حضرت شمسؒ سے پوچھا کہ یہ کیا ہے، تو انہوں نے

جواب دیا یہ عالم حال کی باتیں ہیں، تمہیں ان کی کیا خبر! مولانا رومؒ نے پوچھا کہ مجھے یہ حال کیسے حاصل ہوگا؟ درویش نے کہا کہ اسے حاصل کرنے کے لیے کسی صاحب حال کا دامن پکڑنا پڑے گا۔ مولانا رومؒ کی تو ہی دنیا بدل چکی تھی۔ حضرت شمسؒ کے قدموں میں گر پڑے اور ہمیشہ کے لیے اس درویش کے ہو کے رہ گئے کہ جس کی ایک نگاہ نے مولوی رومیؒ کو حضرت مولانا رومؒ کے مقام پر فائز کردیا۔ چنانچہ وہ خود فرماتے ہیں:

مولوی ہرگز نشد مولائے روم

تا غلام شمس تبریزی نشد

اس درویشِ عظیم کا مزار پرجلال بھی قونیہ شریف ہی میں مسجد شمس تبریزی کے ایک کونے میں حضرت رومیؒ کے مزار مبارک سے چند فرلانگ کے فاصلے پر واقع ہے۔ آپ کی خدمت اقدس میں دست بستہ سلام پیش کیا۔ اسی اثنا میں مغرب کی اذان ہوگئی۔ نماز مغرب باجماعت ادا کرکے امام صاحب سے ملاقات کی اور ان سے درخواست کی کہ ہم پاکستان سے حضرت شمس تبریزی کے مزار مبارک کے لیے ایک چادر بنوا کر لائے ہیں اور وہ چادر اب پیش کرنا چاہتے ہیں۔ پہلے تو امام صاحب نے فوراً انکار کردیا کہ ایسا ممکن نہیں کیونکہ مجھے اوپر سے اجازت لینی پڑے گی۔ میں نے امام صاحب کو بتایا کہ استنبول میں حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے مزار مبارک پر بھی ہم نے چادر کا تحفہ پیش کیا ہے، آپ ہمیں اجازت دیں دیں۔ اب حضرت ابو ایوب انصاریؓ اور حضرت شمس تبریزیؒ کا تصرف خاص دیکھیں کہ اگلے ہی لحہ امام صاحب نے ہمیں آپ کے مزار مبارک پر چادر پیش کرنے کی اجازت دے دی۔ سو ہم نے امام صاحب کی معیت میں آپ کے مزار مبارک پر چادر پیش کرنے کا شرف حاصل کیا۔ اُس کے بعد مختصر محفل کرکے دعا کی، تصاویر بنائیں اور حضرت شمس تبریزی کا شکریہ ادا کرتے ہوئے آپ کو باادب سلام پیش کیا اور امام صاحب کا بھی شکریہ ادا کرتے ہوئے مسجد سے رخصت ہوئے۔ یہاں یہ بات بتاتا چلوں کہ جہاں حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک پر جمال ہی جمال نظر آتا ہے وہاں حضرت شمس تبریزیؒ کے مزار مبارک پر جلال ہی جلال کا ظہور ہے۔ حضرت مولانا رومؒ اور حضرت شمس تبریزیؒ کی صحبتوں اور روحانی محافل کا ذکر کررہے تھے کہ اسی اثنا میں عشاء کی نماز کا وقت ہوگیا۔ مسجد سلیمیہ میں نماز عشاء ادا کی اور حسب معمول امام صاحب سے ملنے کے بعد ہوٹل آگئے اور صبح حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک پر حاضری کا پروگرام طے کرکے سو گئے۔

بارگاہِ پیر رومی میں خصوصی حاضری کا شرف

جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے کہ ہمیں خصوصی طور پر نائب مدیر نے آج صبح آٹھ بجے بلایا تھا۔ سو ہم آج ۲۰ جولائی ۲۰۰۴ء کی صبح ہم تیار ہوکر حضرت مولانا رومؒ کے میوزیم کے باہر پہنچ گئے اور وہیں سے سلام بھی پیش کیا۔ ۸ بج کر کچھ منٹ پر نائب مدیر صاحب تشریف لائے اور ہمیں خصوصی طور پر اپنے ساتھ اندر لے گئے اور پھر فوری طور پر ایک شخص کو بلوا کر مرکزی دروازہ کھلوایا اور ہمیں ساتھ لے کر اندر چلے گئے۔ تمام لائٹوں کو روشن کیا اور مزار مبارک چمکنا شروع ہوگیا۔ ہم اپنی قسمت پر ناز کررہے تھے کہ ہم تو کسی قابل نہیں حضرت مولانا رومؒ کس طرح میزبانی فرما رہے ہیں۔ حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کے لیے دو چادریں تھیں جو ہم نے ان کو پیش کیں کہ بے شک ان کو صرف چند منٹ کے لیے ہی حضرت کے مزار پر پیش کرکے اتار لیں۔ اس وقت کی کیفیات بیان سے باہر ہیں۔حضرت مولانا رومؒ کا مزار مبارک، ہم اور نائب مدیر! دو چادریں حضرت مولانا رومؒ کی خدمت میں پیش کیں ایک چادر شیخ صلاح الدین زرکوبؒ کے مزار مبارک پر پیش کی، ایک چادر حضرت مولانا رومؒ کے محبوب و سجادہ نشین اول شیخ حسام الدین چلپی کی خدمت میں پیش کی اور ایک چادر حضرت مولانا رومؒ کے محبوب پوتے (تیسرے سجادہ نشین) شیخ اولو عارف چلپیؒ کی خدمت میں پیش کی۔ اس کے بعد نائب مدیر صاحب نے ہمیں کہا کہ اب میں بھی باہر جارہا ہوں آپ محفل نعت و محفل مثنوی خوانی برپا کریں اور ٹھیک نو بجے جب میوزیم کھل جائے تو اپنی محفل ختم کردیں۔ سوائے شکریہ کے الفاظ کے ہم انہیں کیا کہہ سکتے تھے اور حضرت مولانا رومؒ کی اس توجہ خاص پر ان کے لیے سراپا سپاس بھی ہم تھے۔ اس کے بعد ہم نے محفل نعت شروع کی۔ ابتداء حضرت شیخ سعدیؒ کے مشہور زمانہ نعتیہ شعر بلغ العلی بکمالہ سے کی، پھر قصیدۂ بردہ شریف کے چند اشعار، حضرت شمس تبریزیؒ کی نعت یا رسول اللہ حبیب خالق یکتا توئی، حضور غوث پاکؒ کی منقبت'' تیری ذات ہے بے شک لاثانی یا غوث الاعظم جیلانی'' اور حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ کے'' حضرت مولانا رومؒ کی بارگاہ میں نذرانہ عقیدت'' کے چند اشعار پیش کیے۔ پھر اس کے بعد مثنوی خوانی کے لیے جو اشعار منتخب کیے تھے وہ بآواز بلند بارگاہ رومیؒ میں پیش کرنے کی سعادت حاصل کی، اور پھر کھڑے ہوکر صلوۃ و سلام پڑھا اور سلام کے چند اشعار حضرت مولانا رومؒ کی خدمت میں بھی پیش کیے۔ تین اشعار درج ذیل ہیں:

السّلام　اے　حضرتِ　والائے　روم
السّلام　اے　ہادی　و　مولائے　روم

السّلام　اے　واقفِ　سرِّ　نہان
السّلام　اے　رازدانِ　کُن　فکان
بشنو　از　لطف　و　کرم　فریاد　من
کُن　طفیل　شاہِ　شمسؒ　امدادِ　من

پھر بیٹھ کر مسنون ختم شریف پڑھا، دُعا کی، اپنی حاضری اور دوست احباب کی اس مقامِ مقدس پر حاضری کے لیے درخواست کی اور جب گھڑی دیکھی تو نو بجنے میں پانچ، سات منٹ باقی تھے۔ اسی اثناء میں نائب مدیر صاحب تشریف لے آئے اور تمام مزارات سے چادریں اٹھا لیں۔ یہ ہماری خوش قسمتی تھی کہ ہماری بچیوں کے ہاتھوں سے بنی ہوئی چادریں ان مقامات مبارکہ پر ۳۵ منٹ سے زائد وقت کے لیے پڑی رہیں۔ الحمدللہ اولہ و آخرہ۔ ٹھیک پانچ منٹ کے بعد میوزیم کے تمام دروازے کھل گئے اور ایک ہجوم اندر داخل ہوگیا۔ ہم پیچھے ہٹ گئے تاکہ دوسرے لوگوں کو حاضری کا موقع ملے۔ بحمد للہ ان تمام مناظر کو کیمرے کی آنکھ سے بھی محفوظ کرنے کی کوشش کی۔ تبرکات مبارکہ والے ہال میں داخل ہوئے، زیارت کی۔ پھر حضرت رومیؒ کی خدمت میں سلام اور شکریہ پیش کرتے ہوئے باہر آگئے۔ نائب مدیر صاحب کے دفتر میں جا کر دل کی اتھاہ گہرائیوں سے ان کا شکریہ ادا کیا اور اس کے بعد بقیہ مقامات کے زیارت کے لیے روانہ ہوگئے۔

سلجوقی بادشاہوں کی قبور

سب سے پہلے مسجد علاءِ الدین کی زیارت کی۔ اس مسجد کا قونیہ شریف کی قدیم مساجد میں شمار ہوتا ہے۔ اس کی تعمیر پہلے پہل سلطان علاءِ الدین کیقباد نے کروائی تھی۔ یہ مسجد پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے۔ اس کے تھوڑے فاصلہ پر قلیچ ارسلان کی مسجد دیکھی جو اب ویران اور متروک ہوچکی ہے۔ اس مسجد کے ساتھ ہی ایک قدیم عمارت یں آٹھ سلجوقی بادشاہوں کی قبور ہیں جن کے نام درج ذیل ہیں

۱۔ سلطان علاءِ الدین کیقباد اول	۲۔سلطان رکن الدین مسعود اول
۳۔سلطان غیاث الدین کیخسرو اول	۴۔سلطان غیاث الدین کیخسرو دوم
۵۔سلطان غیاث الدین کیخسرو سوم	۶۔سلطان رکن الدین چہارم
۷۔سلطان قلیچ ارسلان دوم	۸۔سلطان رکن الدین سلیمان دوم

ان سب بادشاہوں کے لیے دعائے مغفرت کی، واپس آکر کمرہ میں ظہر اور عصر کی نمازیں ادا کیں اور ہوٹل کی لاؤنج میں شیخ نادر صاحب کا انتظار کرنے لگے کیونکہ ان کے ساتھ محفل سماع میں شرکت کے لیے جانا تھا۔

مولانا رومؒ کے باغ میں محفلِ رقص رومی

شیخ نادر صاحب ٹھیک سات بجے تشریف لے آئے اور ہم ان کے ساتھ باغ مذکورہ کی طرف روانہ ہوگئے۔ داخلے کے لیے ٹکٹ تھا لیکن ہم شیخ نادر صاحب کی وجہ سے بطور مہمان بغیر ٹکٹ کے اندر داخل ہوگئے۔ شیخ نادر صاحب خود سلسلہ مولویہ کے اہم شیخ ہیں جس کی وجہ ان کا حلقۂ احباب بھی کافی وسیع ہے۔ آپ نے مختلف شخصیات سے ہمارا تعارف کروایا۔ ان میں رقص مولوی کرنے والے درویش اور آلاتِ موسیقی بجانے والے سازندے بھی شامل تھے۔ ان سے ملاقات کے بعد ہم مخصوص جگہ پر جا بیٹھے۔ شام کا سہانا وقت، ٹھنڈی قونیہ شریف کی ہوا اور جن کی طرف یہ رقص منسوب ہے ان کے باغ اور روضے کے سامنے بیٹھے سماع سننے اور دیکھنے کی سعادت حاصل کررہے تھے۔ چالیس منٹ تک یہ محفل حضرت مولانا رومؒ کے قدموں میں سجی رہی۔ پھر ایک خوبصورت نوجوان نے انتہائی خوبصورت اور شیریں آواز میں سورۂ بقرہ کی آخری دو آیات کی تلاوت کی، بعد میں سلسلۂ مولویہ کے شیخ نے دعا کروائی۔ محفل کے اختتام پر ان درویشوں اور شیخ صاحب سے بھی ملے۔ ایک مولوی درویش نے ہمیں پوستین کی جائے نماز پیش کی اور کہا کہ یہ انتہائی بابرکت جائے نماز ہے اس پر بیٹھ کر بڑے بڑے مولوی شیوخ نے دعائیں کروائیں ہیں اور یہ آپ کے لیے ہدیہ ہے۔ ہم نے ان کا شکریہ ادا کیا اور نمازِ مغرب کی ادائیگی کے لیے سلیمیہ مسجد چلے گئے۔ نماز عشاء حضرت شمس تبریزیؒ کی مسجد میں ادا کی، رات کا کھانا باہر ہی ایک ہوٹل میں کھایا، اور دوسرے دن کا پروگرام طے کیا کہ کل کرامان شہر میں حضرت مولانا رومؒ کی والدہ ماجدہ حضرت مؤمنہ خاتونؒ کے مزار مبارک پر حاضری کا شرف حاصل کریں گے۔

حضرت مولانا رومؒ کی والدہ ماجدہ کا مزار مبارک

تاریخی شہر لارندہ جس کو اب کرامان کہا جاتا ہے قونیہ شریف سے تقریباً ۱۱۵ کیلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔ حضرت مولانا رومؒ کی والد ماجدہ کے حضور سلام پیش کرنے کے لیے بروز بدھ مورخہ ۲۱ جولائی ۲۰۰۴ء کو، ناشتہ کے بعد سب سے پہلے حضرت مولانا رومؒ کی خدمت میں سلام پیش کیا اور پھر ایک مقامی بس میں سوار ہوکر قونیہ شریف کے بس اڈے پر کرامان جانے کے لیے پہنچ گئے۔ قونیہ شریف کا یہ بس اسٹینڈ تمام جدید سہولیات سے آراستہ اور قابل دید ہے۔ بس اڈے پر ائرپورٹ کا گمان ہورہا ہے۔ مختلف کمپنیوں کے دفاتر بھی اندر ہی بنے ہوئے ہیں۔ ۱۰ بجے والی بس کا ٹکٹ ملا اور بس مقررہ وقت پر کرامان کے لیے روانہ ہوگئی۔ پورے راستہ گاڑی میں تمام مسافروں کی چائے، پانی، کافی سے تواضع کی جاتی رہی۔ بس میں ایک فیملی سے ملاقات

ہوئی جو ہالینڈ میں مقیم تھی اور یہ لوگ چوتھی بار حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کی زیارت کے لیے آئے تھے اور اب آپ کی والدہ ماجدہ کے مزار مبارک کی زیارت کے لیے کرامان جارہے تھے۔ اُس فیملی کے سربراہ نے بتایا کہ حضرت مولانا رومؒ کا بہت اعلیٰ و ارفع مقام ہے۔ ہم ایک مرتبہ مدینہ شریف حاضری دیتے ہیں اور ایک مرتبہ قونیہ شریف زیارات کے لیے آتے ہیں۔ مغرب کی رنگینیوں میں رہنے والی فیملی کی یہ باتیں سن کر ہم حیران رہ گئے کہ اللہ کے بندوں سے پیار و محبت کرنے والے کہاں کہاں پھیلے ہوئے ہیں۔ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ ۱۱۲۲ء میں اپنے خاندان کے ہمراہ کرامان تشریف لائے اور سات سال یہاں مقیم رہے۔ اس وقت حضرت مولانا رومؒ کی عمر مبارک اٹھارہ سال ہوچکی تھی۔ اپنے والدِ ماجد کے حکم پر اُسی سال آپ کی شادی خواجہ مشرف الدین لالای سمرقندی کی صاحبزادی گوہر خاتونؒ سے انجام پائی۔ حضرت مولانا رومؒ کی والدہ ماجدہ کا انتقال کرامان میں ہوا اور آپ کو اسی تاریخی شہر میں سپرد خاک کردیا گیا۔

تقریباً پونے دو گھنٹے میں ہم کرامان کے بس اڈے پر پہنچ گئے۔ یہاں سے ایک منی بس میں سوار ہو کر مرکز شہر کی طرف روانہ ہوئے جو قریب ہی واقع تھا۔ اس شہر کی ایک قدیم تاریخی مسجد کے اندر حضرت مولانا رومؒ کی والدہ ماجدہ کا مزار مبارک لکڑی کے ایک کٹہرے میں واقع ہے۔ آپ کی بارگاہ میں ہدیۂ سلام پیش کیا، ختم شریف پڑھا اور دعا کے بعد ایک چادر آپ کے مزار مبارک پر پیش کی۔ آپ کے مزار کے قریب کئی اور قبور بھی ہیں جن میں سرفہرست حضرت مولانا رومؒ کے برادر محترم کی قبر مبارک ہے۔ ان سب پر فاتحہ خوانی کی۔ اسی اثناء میں ظہر کی اذان ہوگئی۔ جماعت کے ساتھ نماز ادا کی۔ حسبِ معمول امام صاحب سے ملے اور ایک بار پھر حضرت مولانا رومؒ کی والدہ ماجدہ کی خدمت میں اس سفر کا الوداعی سلام کرنے کے بعد مسجد سے باہر آگئے۔ یہاں پر اور بھی قدیم تاریخی مساجد موجود ہیں جن میں سے سب سے اہم مسجد یونس عمری ہے جس کی زیارت کا شرف حاصل ہوا۔ اس کے بعد ایک مقام پر دوپہر کا کھانا کھایا اور بس میں سوار ہو کر واپس قونیہ شریف کے لیے روانہ ہوگئے۔ نماز مغرب مسجد شمس تبریزیؒ میں ادا کی۔ آپ کی بارگاہ میں سلام پیش کیا اور ختم شریف پڑھنے اور دعا کے بعد باہر آکر ایک جگہ پر رات کا کھانا کھایا اور نماز عشاء مسجد سلیمیہ میں ادا کی، جس کے بعد صبح کا پروگرام طے کیا اور کمرے میں آکر سوگئے۔

مورخہ ۲۶ اگست بروز جمعرات نماز فجر کی ادائیگی اور ناشتہ کے بعد تیار ہوکر حضرت مولانا رومؒ کو ہدیۂ سلام پیش کرنے کے لیے میوزیم کے دروازے پر پہنچ گئے۔ ٹھیک نو بجے میوزیم کے دروازے کھلے تو سامنے نائب مدیر میوزیم کھڑے تھے جنہوں نے ہمیں فوراً پہچان لیا، اور بغیر

ٹکٹ خریدے ہمیں اندر آنے کی دعوت دی۔ بارگاہ حضرت پیر رومیؒ میں پیش ہوئے سلام پیش کیا۔ سامنے کمرۂ تبرکات میں بیٹھ کر محفل ذکر و نعت و مثنوی منعقد کی۔ ختم شریف کے بعد دعا مانگی اور مولانا رومؒ کی خدمت میں ایک بار پھر سلام پیش کیا۔ آپ کے مزار مبارک کے سامنے ایک خوبصورت فریم میں حضرت سلطان ولدؒ کا شعر لکھا ہوا نظر آیا

یک طواف مرقد سلطان مولانائے ما

هفت هزار و هفت صد و هفتاد حج اکبر است

یعنی حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کی ایک بار زیارت سات ہزار سات سو ستر حج اکبر کے برابر ہے اور اس میں کوئی حیرانگی والی بات بھی نہیں۔ اگر اپنے والدین کی زیارت کرنا مقبول حج کے برابر ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرمؐ نے ارشاد فرمایا کہ اگر اولاد اپنے ماں باپ کو محبت کی نگاہ سے دیکھے تو اللہ تبارک و تعالیٰ اُسے ہر نگاہ کے بدلے مقبول حج کا ثواب دیتا ہے۔ بیت اللہ شریف کا حج تو سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے جبکہ والدین کی زیارت کرنے سے روزانہ کئی حجوں کا ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے۔ یہ تو والدین کا ذکر ہے پھر کامل اولیاء اللہ کے کیا کہنے اور بالخصوص حضرت مولانا رومؒ کے اعلیٰ مقام کا کیا کہنا۔ آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ایک بار کعبہ کو اپنا گھر کہا اور مجھے ستر بار اپنا بندہ کہہ چکا ہے۔ *مناقب العارفین* (ص ۷۶) میں ہے کہ حضرت مولانا رومؒ فرماتے ہیں کہ میں سات سال کی عمر میں روزانہ نماز فجر میں سورۃ الکوثر کی تلاوت کر کے خوب گریہ و زاری کرتا، اچانک اللہ تبارک و تعالیٰ نے مجھ پر اپنی تجلی فرمائی جس سے میں بیہوش ہوگیا۔ جب ہوش میں آیا تو ہاتف غیبی کی آواز سنی کہ ''ای جلال الدین بحقِ جلال ما کہ بعد ازین مجاہدہ مکش کہ ما ترا محل مشاہدہ کردیم۔'' یعنی اے جلال الدین! ہمارے جلال کا واسطہ اب تُو اس قسم کا مجاہدہ و ریاضت مت کر۔ ہم نے تجھے دیکھنے کے مقام پر رکھا ہوا ہے۔ بہرحال شعرِ مذکورہ پڑھنے کے بعد ایک عجیب سی کیفیت طاری ہوئی۔ میرا خیال تھا کہ یہ شعر حضرت مولانا عبدالرحمٰن جامیؒ کا ہے لیکن یہاں پہنچ کر اور شعر مذکورہ لکھا دیکھ کر معلوم ہوا کہ یہ شعر حضرت مولانا رومؒ کے صاحبزادے حضرت سلطان ولدؒ کا ہے جن کو حضرت مولانا رومؒ نے یہ خطاب مستطاب عطا فرمایا تھا کہ انت اشبہ الناس بی خلقاً و خُلقاً یعنی خلق و خلقت میں تمام لوگوں سے زیادہ تم مجھ سے مشابہت رکھتے ہو۔

سلام کے بعد صحن رومی میں آگئے اور حضرت مولانا رومؒ کے باغ کی طرف چل پڑے تاکہ حضرت مولانا رومؒ کے مرید ہندی شاعر مشرق مفکر پاکستان حضرت علامہ محمد اقبال لاہوریؒ کی علامتی قبر کی زیارت کرسکیں۔ یقیناً مرید ہندی کی روح پیرِ رومیؒ کے قدموں میں

ہوگی۔ لیکن ظاہری طور پر بھی حضرت مولانا رومؒ کے باغ میں ان کی ایک علامتی قبر بنا دی گئی ہے۔ سرہانے کی طرف سنگِ مرمر کی ایک تختی پر یہ عبارت کندہ ہے:

Makam Verildi 1965

Muhammed Ikbal

1973-1938

مرید ہندی نے اسی لیے ارشاد فرمایا تھا:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ھا تعمیر کرد

حضرت علامہ اقبال کی علامتی قبر کا نظارہ کرنے کے بعد میوزیم سے باہر آ گئے۔ کھانا کھانے کے بعد نماز ظہر اور پھر نماز عصر ادا کی۔ اتنے میں ہوٹل کی لابی میں حضرت شیخ نادر صاحب ملاقات کو تشریف لے آئے۔ مختلف موضوعات پر بات چیت ہوتی رہی اور کافی دیر تک حضرت مولانا رومؒ کا ذکر خیر بھی چلتا رہا۔ شیخ نادر صاحب نے اپنی چند تصاویر ہمیں عطا کیں اور دو پیکٹ مٹھائیوں کے ہمارے حوالے کیے کہ یہ حضرت مولانا رومؒ کی طرف سے آپ کے لیے ہیں۔ آپ انہیں اپنے ساتھ پاکستان لے جائیں اور دوست احباب میں تقسیم کریں۔ ایک اجنبی جس سے نہ کوئی سابقہ تعلق نہ واسطہ، اس کی جانب سے اس عظیم میزبانی پر میں حیران تھا۔ بالآخر ان ساری باتوں کا یہی نتیجہ نکالا کہ یہ سب تصرف ہے حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کا۔ شیخ نادر صاحب کا شکریہ ادا کیا۔ ان سے دعا کروائی اور ان کو الوداع کہنے کے بعد مغرب کی نماز کی ادائیگی کے لیے مسجد حضرت شمس تبریزیؒ چلے گئے اور نماز و دعا اور اس سفر کے الوداعی سلام کے بعد باہر آ گئے۔ رات کا کھانا کھایا اور عشاء کی نماز مسجد قاپو میں ادا کی۔ نماز کے بعد امام صاحب سے ملے اور واپس ہوٹل آ کر صبح کا پروگرام طے کر کے سو گئے۔

جمعۃ المبارک ۲۳ جولائی ۲۰۰۴ء

آج قونیہ شریف سے نماز جمعہ کے بعد شہر قیصری کی طرف روانگی تھی۔ صبح ہی سے ایک عجیب کیفیت تھی۔ پانچ دن حضرت مولانا رومؒ کے قرب میں گذارے لیکن ایسا محسوس ہو رہا تھا گویا ایک طویل عرصہ سے یہیں مقیم ہیں۔ کسی اجنبیت کا ذرا بھی احساس نہ تھا۔ نماز جمعہ کی تیاری کر کے میوزیم پہنچے۔ آج معمول سے زیادہ رش تھا۔ اندر حاضر ہوئے، فاتحہ پڑھی اور اس بار کا الوداعی سلام پیش کر کے اجمالی دعا کی اور حضرت مولانا رومؒ کی چوکھٹ کو بوسہ دیتے ہوئے باہر آ گئے۔ اس کے بعد نماز جمعہ کی ادائیگی کے لیے مسجد سلیمیہ کا رخ کیا۔ یہ نہایت خوبصورت مسجد

حضرت مولانا رومؒ کے میوزیم کے بالکل قریب واقع ہے۔ اس کی تعمیر سلطان سلیم نے کروائی تھی۔اس مسجد میں جمعہ کے دن انتہائی زیادہ رش ہوتا ہے۔ مسجد میں بیٹھے ہوئے یہ خیال آیا کہ ہم کتنے خوش نصیب ہیں کہ گذشتہ نماز جمعہ حضرت ابو ایوب انصاریؓ کے مزار مبارک کے نزدیک ادا کی اور آج کی نماز جمعہ حضرت مولانا رومؒ کے مزار مبارک کے قریب ادا کررہے ہیں۔ نماز کی ادائیگی کے بعد ہوٹل آکر سامان اٹھایا اور بس اڈہ کی طرف یہ دعا کرتے ہوئے روانہ ہوگئے کہ یا رب العالمین، ایک بار پھر ایسے غیبی انتظامات فرما دینا کہ سہ بارہ حضرت مولانا رومؒ کی خدمت میں حاضری ہوجائے۔بس اڈہ پہنچ کر ٹکٹ لیے اور بس مقررہ وقت پر روانہ ہوگئی۔ قیصری ترکی کا قدیم، تاریخی اور خوبصورت شہر ہے۔ یہاں حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کے استاد اور شیخ اول حضرت سید برہان محقق ترمذی کا مزار مبارک واقع ہے۔ قیصری قونیہ شریف سے ۳۲۰ کیلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔

سید برہان الدین محققِ ترمذیؒ

حضرت سید برہان الدین محقق ترمذی کا شمار حضرت مولانا رومؒ کے والد ماجد کے اہم مریدوں اور نامور علماء میں ہوتا ہے۔ حضرت مولانا رومؒ کے والد ماجد نے جب وفات پائی تو اس وقت سید برہان الدینؒ اپنے وطن ترمذ میں تھے۔ یہ خبر سن کر فوری طور پر قونیہ... روانہ ہوگئے۔ حضرت مولانا رومؒ نے اکثر ظاہری علوم انہیں سے حاصل کیے۔ اس ملاقات کے بعد محقق ترمذی نے حضرت مولانا کا امتحان لیا اور جب آپ کو تمام علوم میں کامل پایا تو فرمایا کہ اب وقت آگیا ہے کہ میں تمہارے والد محترم کی باطنی امانت تمہیں لوٹا دوں۔ چنانچہ سید برہان الدینؒ نے آپ کو بیعت کیا اور تقریباً نو سال تک طریقت وسلوک کی تعلیم دیتے رہے۔ بعض کا خیال ہے کہ بلخ میں ہی آپ کے والد ماجد نے مولانا کو محقق ترمذی کا مرید کروا دیا تھا۔ سید برہان الدین کی خصوصی توجہ نے حضرت مولانا رومؒ کو درجۂ کمال تک پہنچا دیا تھا۔ آپ جب کسی علمی تقریب میں اسرار و رموز بیان فرماتے تو لوگ پتھر کی طرح ساکت ہوجاتے۔ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ حضرت سید برہان الدین محقق ترمذیؒ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ ''سید صاحب کا یہ مقام ہے کہ ایک مرتبہ جب آپ ہمارے حجرہ میں موجود تھے تو اس ایک رات میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے استی مرتبہ آپ پر تجلی فرمائی۔ اسی وجہ سے آج بھی سید صاحب کے مزار مبارک سے انوار و تجلیات کا ظہور ہورہا ہے۔ انہی عظیم شخصیت کی بارگاہ میں حاضری کے لیے ہم بھی روانہ ہوئے تھے۔ چار بجے بس قونیہ شریف سے روانہ ہوئی اور ٹھیک رات ۹ بجے قیصری شہر پہنچ گئی۔ ایک منی بس میں مرکز شہر جانے کے لیے سوار ہوئے اور ڈرائیور کو بتادیا کہ ہمیں محقق ترمذی کے مزار مبارک کے

قریب ہی اتار دے۔ آپ کا مزار مبارک ایک قبرستان کے اندر واقع ہے۔ رات کافی ہوچکی تھی اور خیال تھا کہ اب آپ کا مزار مبارک بند ہوچکا ہوگا لیکن ہماری قسمت کہ جب ہم قبرستان سے گذر کر آپ کے مزار مبارک تک پہنچے تو آپ کے خوبصورت اور پرکیف مزار مبارک کو کھلا پایا۔ جن شخصیات پر رب تعالیٰ ان کی زندگی میں تجلیات نازل فرماتے رہے ان کی قبور سے آج بھی نور کی شعاعیں نکل رہی ہیں اور انوار و تجلیات کا ظہور ہورہا ہے۔ ان تمام باتوں کا تعلق محسوس کرنے سے ہے نہ کہ تقریر و تحریر سے۔ کافی طویل سفر کے بعد پہنچے تھے، تازہ وضو کرنے کی حاجت تھی۔ وضو کیا اور آپ کے مزار مبارک پر حاضر ہوگئے۔ یقین مانیں کہ آپ کے مزارِ مبارک کی زیارت سے طویل سفر کی ساری تھکن ایک دم دور ہوگئی اور دل و دماغ کو ایک سکون سا میسر آ گیا۔ منتظم مزار سے پوچھ کر رسم چادر پوشی ادا کی، محفل نعت منعقد کی اور آپ کے مزار مبارک کے قریب دوسری قبور پر بھی فاتحہ خوانی کی۔ منتظم نے ہمیں بتایا اس مزار مبارک کے اردگرد قبرستان کے چاروں طرف اولیاء اللہ کی قبور مبارکہ ہیں۔ پھر بیٹھ کر اجتماعی دعا کی گئی اور منتظم سے بھی دعا کروائی۔ اس کے بعد سید برہان الدین محقق ترمذی اور حضرت مولانا رومؒ کی کرامات کا ذکر ہوتا رہا۔ منتظم مزار ہمارے مترجم محمد یونس کو بتا رہے تھے کہ آج آپ لوگوں کا اس وقت اس مزار مبارک پر حاضری دینا بھی حضرت مولانا رومؒ کی کرامت ہی ہے کیونکہ روزانہ یہ مزار مبارک ۸ بجے تک بند کردیا جاتا ہے۔ آپ لوگوں نے آنا تھا اور مجھے کسی غیبی طاقت نے اس وقت تک روکا ہوا تھا۔ قارئین، ہم تقریباً دس بجے کے بعد ہی مزار مبارک پر پہنچے تھے۔ منتظم مزار مبارک کہنے لگے کرامات الاولیاء حق و انکار ھا کفر۔

کافی دیر تک حضرت سیدنا برہان الدین محقق ترمذیؒ کے مزار مبارک کے سایہ میں بیٹھے رہے، قضا نمازیں ادا کیں اور عشاء کی نماز منتظم صاحب کی معیت میں ادا کرنے اور ان کا انتہائی شکریہ ادا کرنے کے بعد ان سے اجازت طلب کی۔ انہوں نے حضرت برہان الدین محقق ترمذیؒ کے بارے میں ایک کتاب ہمیں عنایت فرمائی۔ اندرونی و بیرونی مناظر اور مزار مبارک سیدنا حضرت برہان الدین محقق ترمذیؒ کی مختلف جوانب سے تصاویر بنائیں۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کو منظور ہوا اور ظاہری دنیاوی اسباب بھی مہیا ہوئے تو انشاء اللہ ان تمام تصاویر اور ان معلومات کو کتابی صورت میں بنام زیارات ترکی شائع کیا جائے گا۔ حضرت برہان الدین محقق ترمذیؒ کی خدمت میں الوداعی سلام کرکے باہر آئے اور ایک بس میں سوار ہو کر قیصری بس اسٹینڈ کی طرف روانہ ہوگئے تاکہ وہاں سے دوسری بس میں سوار ہو کر استنبول کے لیے نکل جائیں۔ استنبول میں بھی بے شمار زیارات، مساجد اور خانقاہیں موجود ہیں جنکی زیارت کا ہمیں

بھی اشتیاق تھا۔ اس مضمون میں ان تمام مقامات کا تذکرہ کرنا مشکل ہے۔ انشاء اللہ آئندہ کسی مضمون میں زیارات استنبول کا تفصیلی تذکرہ کیا جائے گا۔ اس وقت صرف اشارتاً ان مقامات کا ذکر کیا جارہا ہے۔ استنبول میں سب سے اہم اور قابل دید مقام ایک عجائب گھر ہے جس کا نام توپ کاپی پیلس ہے جس میں آنحضرتؐ کے بیشمار تبرکات مبارکہ موجود ہیں۔ پھر علاقۂ ایوب سلطان، میں مسجد سیدنا ابو ایوب انصاریؓ اور مزار مبارک حضرت ابو ایوب انصاریؓ بھی قابل دید مقامات ہیں۔ اسی علاقہ میں کئی اور صحابہ کرامؓ اور اولیاء اللہ کے مزارات مبارکہ بھی ہیں۔ایک پہاڑ کی چوٹی پر حضرت یوشعؑ بن نون☆ کی قبر مبارک واقع ہے۔ اسی طرح علاقہ کاراکوئی میں ایک مسجد کے تہہ خانہ میں تین صحابۂ کرامؓ کے مزارات مبارکہ موجود ہیں۔ شیخ محمود ھوائی اور حضرت شیخ یحیٰی اپنے وقت کے کامل اولیاء اللہ گذرے ہیں۔ ان کے مزارات بھی استنبول ہی میں موجود ہیں۔اسی طرح استنبول کی مساجد بالخصوص مسجد سلیمانیہ، مسجد سلطان احمد، مسجد بایزید، مسجد Yeni، مسجد مہرو ماہ، مسجد شمسی، اور مسجد سلیمی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ خانقاہ جراحیہ خلوتیہ میں حضرت شیخ سلطان نور الدین الجراحیؒ کا مزار مبارک بھی مرجع خلائق ہے۔ سلاطین عثمانیہ کے مزارات میں سے سلطان محمد الفاتح، سلطان سلیمان القانونی، سلطان سلیمان دوم، سلطان محمد دوم، سلطان عبدالحمید دوم، سلطان عبدالعزیز، سلطان بایزید دوم، سلطان احمد، سلطان عبدالحمید خان اول، سلطان سلیم سوم، سلطان عبدالمجید اول (مسجد نبویؐ کی عمارت مجیدیہ انہی کی طرف منسوب ہے ، اور باب جبریل، باب السلام اور باب الرحمت بھی اسی سلطان کی یادگاریں ہیں) اور دوسرے کئی سلاطین کے مزارات مبارکہ دیکھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح برصہ کی جامع مسجد اور بانی سلطنت عثمانیہ سلطان غازی اور ان کے بیٹے سلطان اورھان غازی کے مقابر بھی قابل دید ہیں۔ اسی طرح عثمانی سلطنت کے دوسرے دارالخلافہ ادرنہ میں بھی مسجد سلیمیہ، مسجد Eski اور مسجد شریفی دیکھنے کے قابل ہیں۔ دنیاوی اسباب موجود ہوں تو ترکی کی زیارات اور بالخصوص حضرت مولانا رومؒ کی بارگاہ میں حاضری کا شرف ضرور حاصل کریں۔

☆ حضرت یوشعؑ بن نون حضرت موسیٰ (ع) کے وصی ہوگذرے ہیں

مقامِ اقبال

سید نصرت بخاری☆

ایک مغربی ادیب اور کیمبرج یونی ورسٹی میں علامہ اقبال کے استاد ڈاکٹر نکلسن نے ان کی مثنوی اسرارِ خودی جو کہ اقبال کی فارسی زبان میں پہلی تصنیف تھی کا انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے اقبال سے یورپ کا تعارف کرایا تو اقبال کی شہرت برصغیر سے نکل کر یورپ اور امریکہ تک پھیل گئی۔ مشہور نقاد پروفیسر فارسٹر اور پروفیسر ڈکسن نے اس پر تفصیلی مضامین لکھے اور اپنی پسندیدگی کا اظہار کیا۔ کہا جاتا ہے کہ اقبال کی مذکورہ مثنوی کو جس میں کم و بیش آٹھ سو اشعار ہیں ہندوستان سے زیادہ انگلستان میں سراہا گیا۔ اس مثنوی میں اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کی وضاحت کی ہے۔

اقبال پر ان کی زندگی ہی میں سب سے پہلے مغرب کا نقاد یہ کہہ کر حملہ آور ہوا کہ اقبال نے اس مثنوی میں جو کچھ منظوم کیا ہے یہ کوئی اچھوتے مضامین یا نئی بات نہیں بلکہ نطشے اقبال سے پیشتر یہ سب کچھ کہہ چکا ہے۔ گویا اقبال کا کلام نطشے کا چربہ ہے اور یہ سارے مضامین جو بظاہر نئے محسوس ہوتے ہیں نطشے سے مستعار لیے گئے ہیں۔ اقبال نے مغرب کے اس واویلے کو مسترد کرتے ہوئے پروفیسر نکلسن کو ایک خط میں لکھا:

بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نطشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے' دھوکہ کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں ''دی اتھم'' والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہیں لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہیں ہوتی۔ وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو سمجھ نہیں سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے خلط مبحث کر کے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔ میں نے آج سے بیس سال پہلے انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نطشے کے عقائد کا غلغہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں ہی میری نظر سے گذری تھیں۔

(یہاں یہ امر دلچسپی سے خالی نہیں کہ اقبال نے نطشے کے جس تتبع سے انکار کیا تھا

☆ کامرہ کلاں، تحصیل و ضلع اٹک

بعض ناقدین وہی طوق اقبال کے گلے میں ڈالنے پر مصر ہیں۔)

انگریز تنقید نگاروں کا اس واویلے کے پیچھے نہ جانے کون سا مقصد پوشیدہ تھا مگر بعد ازاں اقبال کو اس کا بہت زیادہ فائدہ پہنچا اور اقبال کا نام نطشے کے ساتھ لیا جانے لگا اور یہ سلسلہ ہنوز جاری ہے۔اس سے میرا ہر گز یہ مطلب نہیں کہ اقبال کی عالمگیر اور دائمی شہرت نطشے کی مرہون منت ہے۔آج ساری دنیا اگر اقبال کو جانتی ہے تو اس کی وجہ اقبال کی مخصوص فکر اور اسلامی فلسفہ ہے۔ اقبال نے عام روش سے ہٹ کر شعروسخن کے جو چراغ جلائے ان کی تنویر سے ایک عالم جگمگا رہا ہے۔

۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو شعر وسخن کا یہ آفتاب دنیا سے پردہ کرگیا۔ ان کی وفات سے برصغیر کے مسلمان ایک عظیم رہنما، مخلص انسان اور بلند مرتبہ مبلغ اسلام سے محروم تو ہو ہی گئے تھے، دنیائے ادب کا ایک مضبوط ستون بھی زمین بوس ہوگیا اور ایک بار پھر وہ خلا پیدا ہوگیا جو غالب نکتہ داں کے جانے سے ہوا تھا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

تقریباً چھیاسٹھ سال گذر جانے کے باوجود اقبال کی جگہ آج بھی خالی ہے اور زمانہ اقبال جیسے کسی نابغۂ روزگار کا منتظر ہے۔ اگرچہ آنے والے وقتوں نے بہت اچھے، بڑے اور قدآور شعراء پیدا کیے لیکن اقبال کے مرتبے تک کوئی پہنچ سکا اور نہ کسی نے اقبال کی ہمسری کا دعوی کیا، کیونکہ آسمان کا تھوکا منہ پر کے مصداق اس میں اپنا ہی نقصان ہوتا۔ اس سلسلے میں یاس یگانہ چنگیزی کی مثال ہمارے سامنے ہے جس نے ساری عمر لٹھ لے کر غالب بے چارے کا پیچھا کیا لیکن اس کا تو کچھ نہ بگاڑ سکا، البتہ اپنے سارے کیے کرائے پر پانی پھیر کفر کے فتوے سمیٹ پچھتاتا ہوا دنیا سے رخصت ہوگیا۔

ادب کے واسطے کتنوں کے دل دکھائے ہیں
یگانہ حد سے گذرنا نہ تھا مگر گذرے

اگرچہ اپنی زندگی میں کسی کو اقبال کی ہمسری کی جرات نہ ہوئی لیکن بعد میں آنے والے کچھ لوگوں نے نام کمانے اور مقام بنانے کے لیے بعض شعراء کے کلام کا کلامِ اقبال سے موازنہ کرتے ہوئے انہیں برابری کی سطح پر لے آئے۔اس نیک کام کے لیے انہوں نے اپنے مرغوب شاعر کے کلام میں خورد بین لگا کر وہ محاسن ڈھونڈنے کی کوشش کی جس سے ان کے اس باطل انکشاف کو تقویت اور سہارا ملنے کی امید تھی کہ ہمارا ممدوح اقبال کا ہم منصب ہے

اور جب ذہن میں اقبال کا کلام رکھ کر ان کے پسندیدہ شاعر کے کلام کا مطالعہ کیا گیا تو نہ صرف یہ کہ ان کے ابطال کی عمارت زمین بوس ہوگئی بلکہ ممدوح کا اپنا نام و مقام بھی پریشان ہوگیا، کیونکہ سورج کی چکاچوند روشنی کا عادی شخص جب تاریک یا نیم تاریک کمرے میں داخل ہوتا ہے تو اسے کچھ دکھائی نہیں دیتا ۔ یوں یہ لوگ نہ صرف ان شعراء کو اقبال کے برابر لانے کی کوشش میں اور پیچھے دھکیلنے کا سبب بن گئے بلکہ ان کی اپنی تحقیق پر انگلیاں اٹھنے لگیں اور مطالعہ بھی مشکوک ہوگیا ۔ ابھی پچھلے دنوں ٹی وی پر ہفتہ وار ادبی پروگرام ادبی منظر نامہ میں میراجی کی شاعری کے حوالے سے گفتگو ہو رہی تھی ۔ اس محفل میں موجود ایک ناقد نے میرا جی کی ساری شاعری کو یہ کہہ کر رد کردیا کہ اقبال یوں کہتا ہے اور میراجی یوں کہتے ہیں ۔ اقبال کی ڈکشن ایسی ہے جبکہ میراجی کی ڈکشن ایسی ہے ۔ اسی محفل میں ڈاکٹر جمیل جالبی صاحب بھی موجود تھے بلکہ انہوں نے ہی میراجی کی شاعری پر کوئی تحقیقی کام کیا تھا جس پر گفتگو ہو رہی تھی ۔ انہوں نے دیانت داری کا مظاہرہ کرتے ہوئے فوراً بات کاٹ کر ان صاحب کی اصلاح کی اور کہا کہ اگر آپ میراجی کا موازنہ اقبال سے کریں گے تو پھر وہی بات درست ہے جو آپ کہہ رہے ہیں لیکن اگر آپ میرا جی کو سمجھنا چاہتے ہیں تو پھر آپ کو میراجی کی شاعری کو اسی کی نسبت سے دیکھنا ہوگا۔

یہاں یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ ہر آدمی کا اپنا نقطۂ نظر ہوتا ہے ۔ جس طرح ڈاکٹر شوکت سبزواری غالب کو میر سے برتر ثابت کرنے کی کوشش کرتے رہے اور اُن کے مدمقابل حضرت اثر لکھنوی تھے جو میر کی وکالت کرتے رہے ۔ ان دونوں صاحبان کمال کے پاس بہت سارا مواد تھا جو ان کے موقف کی تائید کرتا تھا۔ اس قسم کے مناقشے اور مباحث ادب کی زمین میں زرخیزی کا باعث بنتے ہیں۔

ہر اچھا شاعر اپنی جگہ پر ایک خاص اہمیت کا حامل ہے ۔ فیض احمد فیض اقبال کے بغیر بھی بڑا شاعر ہے ۔ کیا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ اقبال کا نام لیا جائے ۔ مگر اب تو بات فیض سے بھی آگے بڑھ گئی ہے اور اس فہرست میں ن ۔ م ۔ راشد' اور مجید امجد کے نام بھی شامل ہوگئے ہیں ۔ خدا جانے اس بدعت کا آخری سرا کہاں ہوگا؟

ہمارے ہاں یہ رسم چل نکلی ہے کہ جس شخص نے کسی شاعر یا ادیب پر کوئی بھاری بھرکم مقالہ لکھ دیا تو اس کے اپنے تصور تئیں وہی فنکار سب سے بڑا شاعر یا ادیب ہے اور اسی کے قلم سے نکلے ہوئے الفاظ سنہری حروف میں لکھنے کے قابل ہیں ۔ مزید ظلم یہ کہ نہ صرف اسے خود بڑا شاعر یا ادیب تصور کرلیا بلکہ زبردستی دوسروں سے بھی منوانے پر تُل گئے اور جس نے اختلاف کیا

ان کے نزدیک وہ جاہل، گنوار اور دوسرے، تیسرے درجے کا ادیب یا ناقد ٹھہرا۔ ایسے 'نابغہ' لوگ زمیں جنبد نجنبد گل محمد کے مصداق ساری زندگی اپنے ناجائز موقف کے کمزور اور بے ڈھنگے دفاع کے علاوہ اور کوئی تخلیقی کام نہیں کر سکتے۔ یہاں مجھے اس دریائی مینڈک کی مثال یاد آ رہی ہے جو اتفاق سے ایک کنویں میں گر گیا تھا۔ اُس کنویں میں پہلے سے ایک مینڈک موجود تھا جس نے دریا نہیں دیکھا تھا کیونکہ اس کی ساری زندگی کنویں ہی میں گذری تھی۔ اس کنویں کے مینڈک نے دریائی مینڈک سے پوچھا کہ تم کہاں سے آئے ہو؟ دریائی مینڈک نے جواب دیا کہ دریا سے آیا ہوں۔ اس نے پوچھا دریا کیسا ہوتا ہے؟ دریائی مینڈک نے کہا بہت بڑا ہوتا ہے۔ کنویں کے مینڈک نے کنویں کے اندر چھوٹے سے دائرے میں تیر کر کہا اتنا بڑا ہوگا؟ دریائی مینڈک نے کہا نہیں اس سے بہت بڑا ہوتا ہے۔ کنویں کے مینڈک نے دائرے کی صورت میں پورے کنویں کا چکر لگا کر پوچھا اتنا بڑا ہوگا؟ دریائی مینڈک نے انکار کرتے ہوئے کہا نہیں اس سے بھی بڑا۔ کنویں کا مینڈک کہنے لگا اس سے بڑا ہو ہی نہیں سکتا۔

عقل مندی کا تقاضا یہ ہے کہ حقائق کو مسخ کرنے کی بجائے ہر شاعر کے اپنے کلام کو مدنظر رکھتے ہوئے اُس کا مقام متعین کیا جائے۔ اقبال اور فیض، ن م راشد اور اقبال، مجید امجد اور اقبال، جیسے عنوانات سے کوئی اقبال جیسا نہیں بن جاتا۔ اور نہ ہی ایک آدھ مضمون کا اشتراک یا پانچ دس الفاظ تک محدود مشترک ڈکشن اقبال بنا سکتی ہے۔ اس قضیے کا مثبت پہلو یہ ہے کہ ہر وہ شخص جو اپنے پسندیدہ شاعر کو اقبال کی سطح تک لے آتا ہے وہ لاشعوری طور پر اقبال کی عظمت کا معترف ہوتا ہے اور اُن کو ایک صاحب کمال شاعر تسلیم کرتا ہے۔ اگر وہ اقبال کے مرتبے کا منکر ہوتا تو کبھی ایسا نہ سوچتا۔

☆☆☆

اقبال بطور قلندر

عابد حسین قریشی☆

علامہ محمد اقبالؒ جیسے فلسفی اور شاعر، دانشور اور نکتہ ور، عاقل و عالم، محقق و مفکر، حکیم اور معلم جس کے افکار کی بلاغت ایک طرف مشرق کے اسرار کی گہرائیوں کو احاطہ کرتی ہے تو دوسری طرف مغربی نظریات کی وسعتوں کو بھی اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، کی شخصیت، افکار اور تخلیقات کے پہلو اس قدر زیادہ ہیں اور ان میں سے ہر ایک پہلو کی گہرائی اس قدر اتھاہ ہے کہ ان میں سے کسی ایک پر جتنی بھی قلم فرسائی کی جائے کبھی کوئی مصنف نقطۂ کمال تک نہیں پہنچ سکتا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اقبال کے بہت سے پہلوؤں پر یعنی بطور فلسفی، بطور شاعر اور بطور انسان بہت کچھ لکھا جاچکا ہے۔ اقبال کی خودی، اقبال کا عشقِ حقیقی، اقبال کا عشقِ محمدؐ، نظریۂ تعلیم، نظریۂ سیاست، نظریۂ فنونِ لطیفہ، اقبال کا تصورِ روح، تصور زندگی، تصورِ موت، تصور زندگی بعد از موت، بقاءِ شعور اور بقاءِ روح، اقبال کی تعلیمات، اقبال کے علوم اور اقبال کا فلسفہ، الغرض کوئی ایسا پہلو نہ ہوگا جس پر مصنفین نے قلم اٹھانے کی جسارت نہ کی ہو، لیکن ان کی شخصیت کا ایک بہت ہی اہم اور بہت ہی گہرا پہلو اقبال بطور قلندر، ہے جو ابھی تک پوری طرح تشنۂ توجہ ہے۔ صرف ایک دقیق نگاہ ہی جان سکتی ہے کہ اقبال ایک قلندر بھی تھا۔ اقبال کے اشعار خصوصاً *بالِ جبریل* (ص ۳۷۹) میں اقبال کو بطور ایک قلندر تلاش کیا جاسکتا ہے۔ ملاحظہ ہو اقبال کی یہ غزل ان کو بطور قلندر کس طرح آشکار کرتی ہے:

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے! — خراج کی جو گدا ہو، وہ قیصری کیا ہے!
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا — نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے!
اسی خطا سے عتابِ ملوک ہے مجھ پر — کہ جانتا ہوں مآلِ سکندری کیا ہے!
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری — وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے!

مندرجہ بالا غزل کا خصوصاً آخری شعر ملاحظہ فرمایئے۔ اقبال نے اپنے شاعر ہونے اور اپنی شاعری کو ثانوی حیثیت دی ہے اور اپنے قلندر ہونے کو اولین حیثیت، بلکہ ایک اور

☆ استاد فائن آرٹس، بلوچستان یونیورسٹی، کوئٹہ

مقام پر تو اقبال نے اپنے آپ کو بطور شاعر کس حوالے سے پیش کیا ہے:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ		کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

(بالِ جبریل، ص ۳۸۱)

اقبال جس نے شعر کے ہنر کو ایک نیا لہجہ بخشا، ان کے عظیم شاعر ہونے میں کسی کو کلام نہیں، لیکن شاعر سے زیادہ اقبال بطور قلندر عظیم تھے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اقبال پر حالتِ وجد میں افکار و نظریات کے ادراک کا نزول ہوتا تھا جنہیں وہ اشعار کی صورت میں ڈھال لیتے تھے۔شاعری محض وسیلہ تھی اور اس وسیلے کی نسبت سے قلمبند کیے گئے الفاظ وہ الہامات ہوتے تھے جو ان پر نازل ہوتے تھے اور جن کو وہ جہانِ رنگ و بو تک پہنچا دیتے تھے:

عشق تری انتہا، عشق مری انتہا		تو بھی ابھی ناتمام، میں بھی ابھی ناتمام

(بالِ جبریل، ص ۳۹۱)

مندرجہ ذیل غزل سے صاف واضح ہے کہ اقبال کے قلم کو ان کی یہی وجدانی کیفیت چلاتی تھی اور ان کے صریرِ خامہ میں الہام کی آواز نوائے سروش ہوتی تھی:

کی حق سے فرشتوں نے اقبال کی غمازی		گستاخ ہے، کرتا ہے فطرت کی حنا بندی!

خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی		رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی، نہ سمرقندی!

سکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے		آدم کو سکھاتا ہے آدابِ خداوندی!

(بالِ جبریل، ص ۳۹۶)

یہاں کیا خوبصورت اور بلیغ انداز میں اقبال نے اپنے آپ کو ملائکہ اور آدم کا استاد بتایا ہے، اپنے اشعار و افکار کو افلاکی قوت کا حامل گردانا ہے اور اپنے انداز و اسلوب میں خداوندی کرشموں کو دکھایا ہے۔ نظریات میں ایسی گہرائی، فکر میں ایسی سچائی، اسلوب میں ایسی بالیدگی اور انداز میں ایسی خود اعتمادی، یہ سب قلندری کے مظاہر نہیں تو اور کیا ہیں؟ اس غزل کا ایک ایک شعر اور شعر کا ایک ایک لفظ اپنی جگہ الہام ہی تو ہے۔

اقبال قلندری کو افکار کی عظمت اور قلندری کے کھو جانے کو عظمت کے کھو جانے کے مترادف گردانتے ہیں اور قلندری ہی کو سلطنتوں کی معراج گردانتے ہیں:

آہ! کہ کھو گیا تجھ سے فقیری کا راز		ورنہ ہے مالِ فقیر، سلطنتِ روم و شام

(بالِ جبریل، ص ۳۹۱)

ایک اور مقام پر اسی فکر کو اقبال نے کس خوبصورت انداز سے ابھارا ہے:

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی　　آج اُن خانقہوں میں ہے فقط رُوباہی!
نظر آئی نہ مجھے قافلہ سالاروں میں　　وہ شبانی کہ ہے تمہیدِ کلیم اللّٰہی!
لذتِ نغمہ کہاں مُرغ خوش الحاں کے لیے　　آہ! اس باغ میں کرتا ہے نفس کوتاہی!
ایک سرمستی و حیرت ہے سراپا تاریک!　　ایک سرمستی و حیرت ہے تمام آگاہی!
صفتِ برق چمکتا ہے مرا فکرِ بلند　　کہ بھٹکتے نہ پھریں ظلمتِ شب میں راہی!

(بالِ جبریل، ص ۴۰۰)

کھول کر بیان کرنے والا نکتہ یہ ہے کہ قلندر کی مانند اقبال نے ایسی ظلمت اور بے راہ روی میں بھی اپنے افکارِ بلند کو بھٹکنے والے راہیوں کے لیے مشعلِ روشن سے تعبیر کیا ہے اور اس مشعل کے نور کو قلندری کے جوہر سے تعبیر کیا ہے اور پھر مقامِ قلندری کو سب سے اونچا گردانا ہے اور مردِ قلندر کو شہنشاہوں سے اعلیٰ و ارفع بتایا ہے اور یہی اقبال کے نزدیک شانِ قلندری ہے:

دَم زندگی، رَم زندگی، غم زندگی، سَم زندگی　　غمِ رَم نہ کر، سمِ غم نہ کھا کہ یہی ہے شانِ قلندری!

(بانگِ درا، ''میں اور تو'' ص ۲۸۰)

اور مردِ قلندر کی شان کو بیان کرنے کا کیا خوبصورت اسلوب ہے:

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ　　ہو جس کی فقیری میں بُوئے اَسَد اللّٰہی!
آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بے باکی　　اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی!

(بالِ جبریل، ص ۳۸۶)

اور

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر　　ایّام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر!

(ضربِ کلیم، ''قلندر کی پہچان''، ص ۵۵۴)

اور پھر ایک ایسا مقام بھی آجاتا ہے کہ اقبال شانِ قلندری کے مقابلے میں علم کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں اور بالآخر قلندری کو مقامِ کبریا تک لے جاتے ہیں:

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ　　فقر ہے میروں کا میر، فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد　　فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم　　علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر　　فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ!
علم کا 'موجود' اور فقر کا 'موجود' اور　　اشہد ان لا الٰہ، اشہد ان لا الٰہ!

(بالِ جبریل، ص ۴۰۱)

اور یہ مقام کبریا بے وجہ بھی نہیں ملتا کیونکہ قلندر وہ ہے جس نے اپنی لو خدا سے لگائی ہو، جس نے اپنے قلب و دماغ کو ہر قسم کے گناہ سے بالا کرلیا ہو، جس نے اپنی مادی خواہشات کو زیر کرلیا ہو، روحانی خواہشات کو اپنے مطمحِ نظر بنا لیا ہو اور اس طرح اپنے ہر خوف اور ڈر پر قابو پالیا ہو اور پھر اس کے ذہن سے تمام اندیشے اور خوف ایسے ہی مٹ گئے ہوں جیسے خورشید کے طلوع ہونے سے تاریکی:

ہزار خوف ہو، لیکن زباں ہو دل کی رفیق　　یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق!
ہجوم کیوں ہے زیادہ شراب خانے میں!　　فقط یہ بات، کہ پیرمغاں ہے مردِ خلیق!
مرید سادہ تو رو رو کے ہو گیا تائب　　خدا کرے کہ ملے، شیخ کو بھی یہ توفیق!
اگر ہو عشق، تو ہے کفر بھی مسلمانی　　نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق!

(بالِ جبریل، ص ۷۰۔۳۶۹)

ایک اور جگہ پر اقبال قلندری کو دوسرے ہی انداز سے مرتبۂ بلند پر فائز کرتے ہوئے زندگی کا ماحصل گردانتے ہیں:

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری　　رہا صوفی، گئی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ　　نہیں ممکن امیری بے فقیری!

(بالِ جبریل، ص ۴۰۸)

یہاں اقبال قلندری اور دنیاوی عیش و عشرت کو واضح طور پر دو الگ دنیائیں قرار دیتے ہیں اور ایک دوسرے کے متضاد ٹھہراتے ہیں۔ جیسے روشنی اور تاریکی بیک وقت ایک جگہ اکٹھی نہیں ہوسکتیں اور تاریکی چھا جائے تو روشنی جاتی رہتی ہے، اسی طرح دنیاوی عیش و عشرت میں قلندری جاتی رہتی ہے۔ انسان اگر نفسانی خواہشات کے تابع ہوجائے تو مقامِ قلندری سے دور ہوجاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر وہ نفس پر قابو پا کر مقام قلندری کو پالے تو وہی دراصل مقامِ کبریا ہے، جہاں سب اسرارِ کائنات خودبخود کھلتے چلے جاتے ہیں:

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری!　　اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہاں گیری!
اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری!　　اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری!
اک فقر ہے شبیری، اس فقر میں ہے میری　　میراث مسلمانی، سرمایۂ شبیری!

(بالِ جبریل، ''فقر'' ص ۴۹۵)

گویا قلندر کا مقام اس قدر بلند کردیا گیا ہے کہ اس کو جذبۂ شبیری سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اور یہاں قلندری سے مراد صرف ترک دنیا، فاقہ کشی اور مجذوبیت ہی نہیں، بلکہ قلندر علم و عقل سے مالا مال ہوتا ہے۔ اس کے نظریات میں سچائی اور افکار میں گہرائی ہوتی ہے۔ وہ نکتہ رس اور

دانشور ہوتا ہے۔ اُس کے قلب میں طمانیت، دماغ میں وسعت، نظر میں بصیرت، اور خیالات میں دوراندیشی ہوتی ہے جیسے خود علامہ اقبال ہیں۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری		کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری!
میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا		تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری
نہ فقر کے لیئے موزوں، نہ سلطنت کے لیے		وہ قوم جس نے گنوایا متاعِ تیموری

(بالِ جبریل، ص ۳۷۵)

قلندری پر اقبال کے اشعار کے وسیلے سے ان کے نظریات کا تجزیہ کریں تو معلوم ہوگا کہ اقبال قلندر کو ایک مقام بلند عطا کرتے ہیں؛ جو حقیقت میں ہے بھی،اور پھر قلندری ہی سے متعلق دقیق نگاہ سے ان کے کلام کے اسرار جاننے کی کوشش کریں تو یہ بھی معلوم ہوگا کہ اقبال خود کو قلندرانہ صفات کا حامل گردانتے ہیں جیسا کہ مذکورہ بالا چند اشعار میں انہوں نے اس طرف اشارہ بھی کیا ہے۔ اقبال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ فلسفی سب سے پہلے تھے اور شاعری ان کے لیے محض وسیلۂ اظہار تھی، یا وہ بنیادی طور پر شاعر تھے اور ان کے اشعار سے فلسفہ چھلکتا تھا۔ یقیناً یہ بات طے کرنی مشکل ہے کہ وہ پہلے فلسفی تھے یا شاعر اور یقیناً ان کا کلام فلسفے سے لبریز بھی ہے، لیکن ایک مقام پر وہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں:

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ		کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ!

اس کے باوجود وہ شاعری میں بھی اوج کمال پر تھے کہ الفاظ کا استعمال جس خوبصورتی کے ساتھ وہ اشعار میں کرتے تھے وہ کسی ماہر پرسین کاری کے کسی سطح کو خوبصورت اور قیمتی پتھروں اور جواہر کے جڑاؤ سے مزین کیے گئے ایک اعلیٰ نمونے سے کم نہیں۔ میری ذاتی رائے میں اقبال فلسفی اور شاعر دونوں ہی بہت بلند پائے کے تھے، لیکن ان دونوں سے بڑھ کر ایک اور زاویہ بھی ہے، اور وہ ہے اقبال بطور قلندر۔ان میں قلندرانہ صفات کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھیں۔ ان پر الہامات نازل ہوتے تھے جن میں دقیق اور گہرا فلسفہ ہوتا تھا۔ اس فلسفے میں کائنات کے اسرار پوشیدہ ہوتے تھے جنہیں وہ اشعار کی صورت میں کہہ ڈالتے تھے۔ باقی تمام فنِ شاعری کی پختگی ہے کہ وہ ان اشعار کو کس خوبصورتی سے کہہ ڈالتے تھے کہ بطور شعر بھی ان کی شاعری کو ایک خوبصورت اسلوب ملتا تھا اور یہ کیفیت بالکل ایسی ہی ہوتی ہے کہ جب کوئی صاحبِ تخلیق تخلیق کی نہج بالا پر پہنچ جائے تو تخلیق کے کرب کا بار اس پر اس قدر گراں ہوتا ہے کہ تخلیق کرنا ہی اس کے لیے قرار و طمانیت کا باعث ٹھہرتا ہے اور اس کو اس کام سے نہیں روکا جاسکتا اور نہ ہی تخلیق کار کے لیے خود سے ضبط ممکن ہے کہ عملِ تخلیق ہی اس کیفیت

کا مداوا ہوتا ہے:

تھا ضبط بہت مشکل اس سیل معانی کا　　کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر!

(بالِ جبریل، ص ۳۸۲)

ان ''اسرار کتاب'' کا ادراک شعوری اور لاشعوری دونوں طرح سے ہوتا ہے اور یہ وجدان کی کیفیت ہے جس کو انسان محسوس کرسکتا ہے بیان نہیں کرسکتا۔ یہ وجدانی کیفیت انسان کو اس معراج پر لے جاتی ہے جہاں سے قلندری کی ابتداء ہوتی ہے اور یہی مقام کبریا ہے جہاں رموزِ کائنات اس پر کھلتے ہیں اور یہی مقام کبریا اقبال نطشے کو بتانا چاہتا تھا کیونکہ اقبال نے وہ علوم بھی حاصل کرلیے تھے جن کا نطشے اپنی مجذوبیت کے سبب اپنے دائرہ ادراک میں احاطہ نہ کرسکا تھا، اور یہ مقامِ معراج بے سبب اور بے بنیاد بھی نہیں تھا کیونکہ لالے کی حنابندی خود قدرت کررہی تھی اور اس کے آثار ہمیں بہت پہلے سے نظر آرہے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ سیالکوٹ سے اپنی ابتدائی تعلیم مکمل کرکے جب اقبال گورنمنٹ کالج لاہور کے طالب علم بنے تو ۱۸۹۵ء کی بات ہے کہ ۲۰ برس کے لگ بھگ عمر کے نوجوان اقبال نے ایک مشاعرے میں اپنی غزل پڑھی جس کے ایک شعر نے سب حاضرین کو چونکا دیا اور علمی اور ادبی اعتبار سے اس دور کی نہایت معروف شخصیت شہزادہ مرزا ارشد گورکانی تک حیرت زدہ رہ گئے تھے:

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے　　قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اس قدر شاعرانہ کلام، اس قدر خوبصورت کمپوزیشن، خیالات و نظریات کی اس قدر گہرائی اور ہم آہنگی کہ اہلِ نظر نے اسی وقت پیشینگوئی کردی تھی کہ اس لڑکے کی عظمت وبلندی ایک دن پوری دنیا میں تسلیم کرلی جائے گی۔ یہی وہ حنابندی تھی جو قدرت نے بچپن سے اس کے لیے کی جس کی بدولت اس نے آگے چل کر قلندر کے عہدے پر فائز ہونا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دلِ یزداں نے اس نوعمری میں اس اقبال کے قلب میں یہ الہام ٹپکایا تھا۔

اگر اقبال دیگر عظیم شعراء یعنی غالب، داغ، سودا، مومن، حسرت، اصغر، جگر کی طرح محض غزل گو شاعر ہوکر بھی رہ جاتے تو بھی عظیم شعراء کی صف میں کھڑے ہونے سے ان کو کوئی نہیں روک سکتا تھا۔ مگر اقبال کے لیے تو مقامِ کبریا کا انتخاب ہوچکا تھا۔ اس لیے وہ صرف شاعر نہیں فلسفی بھی تھے۔ اقبال کے نظریات و افکار پر مولانا روم کی چھاپ نمایاں ہونے کا اعلان کیا جاتا ہے اور یقیناً ایسا ہے بھی۔ اقبال کے افکار میں حافظ، عطار اور حلاج اور فلسفۂ کلام میں خواجہ نصیرالدین طوسی نظر آتے ہیں۔ لیکن اقبال ان سے آگے بھی بہت کچھ تھے اور وہ یہ کہ وہ ایک قلندر بھی تھے۔

خدائے ذوالجلال ان پر علوم کا نزول فرماتے تھے جن کو وہ اشعار کی صورت میں ڈھال لیتے تھے اور یہ علوم، فلسفہ و دانش و اسرار کائنات اور پیشینگوئیوں سے لبریز تھے جو بیسویں صدی میں آشکارا ہوکر سامنے آئیں اور مستقبل میں بھی آتی رہیں گی بلکہ بیسویں صدی میں تو اقبال کے افکار پر تحقیق کا محض آغاز ہوا ہے۔ دراصل اکیسویں صدی اقبال کو کسی قدر شناخت کروانے کی صدی کہلائی گی جب اقبال کے سائنسی علوم سے متعلق اسرار بھی کھل کر سامنے آئیں گے، جب اقبال مشرق و مغرب دونوں دنیاؤں کے اتصال پر فائز ہوں گے اور ایک بلند قامت شخصیت کے طور پر ابھر کر سامنے آئیں گے۔اقبال کا فلسفہ اور شاعری ابھی محض جزوی طور پر دریافت شدہ ہیں۔ ان کا ایک بڑا حصہ ہنوز تشنۂ تحقیق ہے۔ جب یہ رموز کھل کر آشکارا ہوں گے تو دنیا جان لے گی کہ اقبال ایک قلندر بھی تھے۔

اقبال اور وجود زن

عظمیٰ عزیز خان☆

تخلیق آدم کے بعد تخلیق حوّا کا مرحلہ سب سے اہم تھا کیونکہ اس مرحلے کی تکمیل' تخلیق کائنات اور تخلیق نسل انسانی کے آغاز کا پیش خیمہ ثابت ہوئی ۔ گویا عورت کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس کی ذات اس حسین و رنگین کائنات اور اس میں بسنے والے انسان کے وجود میں آنے کا وسیلہ بنی' لیکن افسوس مرد نے ہمیشہ اس تخلیقی وسیلے کو برابری کے حقوق دینے سے انکار کیا - اگر ہم تاریخ کے اوراق پر ایک نظر ڈالیں تو عورت ہر دور میں اپنے وجود کو تسلیم کرانے اور اپنے حقوق کے حصول کے لئے برسرپیکار نظر آتی ہے اور یہ جدوجہد اسلام کی مقدس تعلیمات کے سلسلۂ نور کے شروع ہونے تک جاری و ساری رہی' یہاں تک کہ اسلام نے عورت کو اس کا صحیح مقام دے کر یہ جدوجہد ہمیشہ ہمیشہ کے لئے ختم کر دی ۔ نبی پاکؐ نے یہ فرما کر کہ مجھے دنیا میں تین چیزیں پسند ہیں: نماز' عورت اور خوشبو' عورت کو عزت و شرف کی بلندیوں تک پہنچا دیا' لیکن اس عظیم ہستی کے اس اعتراف کے باوجود عورت کے وجود اور اس کی عظمت سے انکار کرنے والوں نے عملی طور پر اس کو کبھی اس کا جائز مقام نہ دیا۔

اگر ہم فنون لطیفہ اور خاص طور پر شاعری کا مطالعہ کریں تو وہاں بھی اس صنف لطیف کی حالت خاصی دگرگوں دکھائی دیتی ہے ۔(۱) اردو اور فارسی شعراء نے عورت کو اپنے اشعار میں صرف ایک محبوبہ یا بازاری عورت کے روپ میں متعارف کروایا اور اسے ماں' بہن' بیٹی یا بیوی کی حیثیت سے سامنے لانے کی کبھی ضرورت ہی محسوس نہیں کی۔ حالی وہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے ان مقدس رشتوں کے حوالے سے عورت کے کردار کو اجاگر کیا اور حالی کی رکھی ہوئی اس بنیاد پر جس قدآور شخصیت نے عمارت کی تعمیر شروع کی وہ ہمارے قومی شاعر ڈاکٹر محمد اقبال ہیں۔

اقبال نے وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ، کی حقیقت کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ اسے ایک وسیع پیمانے پر پھیلا کر ایک قومی شاعر خصوصاً شاعر مشرق ہونے کے فرض کو بھی احسن طریقے سے نبھایا۔ وہ اپنی کتابوں' مقالات، تحریروں' خطوط اور خطبات میں بار بار اس

☆ 13/M علم دین کالونی، ونڈالہ روڈ، شاہدرہ لاہور

موضوع کو زیر بحث لائے۔

در اصل اقبال عورت کو فطری اعتبار سے ایک مکمل عورت دیکھنا چاہتے ہیں جو با حیاء با پردہ اور با کردار ہو' جس کی تمام رعنائیاں اور توانائیاں صرف اور صرف اپنے گھر کے لیے وقف ہوں، جس کے جوہر جلوت میں نہیں خلوت میں کھلتے ہوں' جس کی خودی تنہائی میں اپنے کمال کو پہنچتی ہو جو قلب انسانی کو حیات انگیز لمس دیتی ہو، اور جس کی موجودگی حوصلہ و طاقت اور خوشی و انبساط میں افزائش کی باعث بنتی ہو۔ اقبال اپنی بیاض میں فرماتے ہیں: ''وہ عورت جو کمال حسن کے باوصف پندار حسن سے مطلق مبرا ہو' میرے نزدیک خدا کی تمام مخلوقات ارض میں دلکش ترین شے ہے۔''(۲) یہی نہیں بلکہ وہ رموز بیخودی میں ایک باعصمت عورت کی تعریف اس طرح کرتے ہیں:

اے ردایت پردہ ناموس ما
تاب تو سرمایہ فانوس ما
طینت پاک تو ما را رحمت است
قوت دین و اساس ملت است (۳)

اقبال مغربی عورت اور مغربی تہذیب و معاشرت کی اندھی تقلید کرنے والی تمام عورتوں کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ عورتوں کے مردوں کے ساتھ آزادانہ اختلاط کے خلاف ہیں۔ وہ مغرب کی آزاد عورت اور اس کے نقش قدم پر چلنے والی تمام عورتوں کی آزادی کو معاشرے کے لیے انتہائی تباہ کن قرار دیتے ہیں۔ ان کے خیال میں ایسی خواتین کا ظاہر تو روشن اور چمکدار ہے لیکن وہ باطنا تاریک ہیں۔ وہ آزادی نسواں کے اسی حد تک قائل ہیں جو اسلام نے عورت کے لیے ملحوظ خاطر رکھی ہے۔ اقبال عورت کو حسن مستور قرار دیتے ہیں۔(۴) وہ اسے اسلامی تہذیب کے ایک مکمل نمونہ کے روپ میں بنا دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ اسے شمع محفل بننے سے روکتے ہیں اور شمع خانہ رہنے کی نصیحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

آغوش صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے
وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر
خلوت میں خودی ہے خود گیر ولیکن
خلوت نہیں اب دیر و حرم میں بھی میسر!

لیکن اقبال عورت کو صرف ایک عورت کی حیثیت تک ہی محدود نہیں رکھتے بلکہ اسے ماں' بہن' بیٹی اور بیوی کے خوبصورت رشتوں میں تقسیم کر کے اس کی عظمت کو مزید نمایاں کر دیتے ہیں۔

اقبال کی نظر میں عورت کا سب سے حسین روپ ماں کا ہے ۔ ماں جو قدرت کا بہترین عطیہ ہے ۔ بچے کی پہلی درسگاہ ہے ۔ یہی وہ مقدس ہستی ہے جس کی تربیت اولاد کو بلند کردار بناتی ہے ۔ وہ ماں جو حسن سیرت کا مجسمہ ہو اس کی آغوش محبت میں پرورش پانے والی اولاد یقیناً اس کی خوبصورت تعلیمات کا عکس ہوتی ہے اور ایسی اولاد ہی قوم کے لیے فخر و انبساط کا باعث بنتی ہے۔ اقبال فرماتے ہیں :

مرا داد این خرد پرور جنونی
نگاہ مادر پاک اندرونی
زمکتب چشم و دل نتوان گرفتن
کہ مکتب نیست جز سحر و فسونی (۶)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں: ''رسول اکرمؐ کے اسوۂ حسنہ میں سب سے زیادہ اہمیت مادرانہ شفقت کو دی گئی ہے کہ یہی بنی نوع انسان کی بقا کا مقدس ذریعہ ہے ۔''(۷)

اقبال نے ماں کی قدرو منزلت کو اپنی تحریروں اور اپنے کلام میں بار بار واضح کیا ہے۔ وہ اپنی بیاض مین شاعر بحیثیت انسان کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں :

میرے عزیز دوست' ادھر آ! تو مجھے صرف ایک تجریدی مفکر اور بلند مقاصد کے خواب دیکھنے والے کی حیثیت سے جانتا ہے ۔ آ' اور مجھے اپنے گھر میں بچوں کے ساتھ کھیلتے اور باری باری ان کی سواری کا گھوڑا بنتے دیکھ ۔ مجھے اپنے گھر والوں کے درمیان اپنی بوڑھی ماں کے قدموں میں لیٹا ہوا دیکھ' وہ ماں جس کے حیات بخش ہاتھوں کا لمس وقت کے طوفانی دھارے کا رخ پلٹ دیتا ہے اور مجھے فلسفہ وحکمت کی سرمغزیوں کے باوجود دوبارہ ایک طفل مکتب کا سا احساس مسرت عطا کرتا ہے ۔ یہاں تو مجھے ایک انسان کے روپ میں دیکھ سکے گا۔(۸)

ماں سے محبت کا یہی جذبہ تھا جس نے اقبال کو مجبور کیا کہ وہ مسلمان خواتین کے اندر ان کی فرض حقیقی یعنی فریضہ امومت کی ادائیگی کا احساس پیدا کریں کیونکہ اسی فریضے کی ادائیگی پر نسل انسانی کی بقا کا انحصار ہے ۔ ماں کی تربیت نوع انسانی کی قسمت کا فیصلہ کرتی ہے ۔قوم کے عروج و زوال کا انحصار ماں کی دی ہوئی تعلیم پر ہے کیونکہ اسی نے اولاد کے اندر جذبۂ حب الوطنی پیدا کرنا ہوتا ہے ۔ چنانچہ اقبال کے نزدیک وہی عورت بہترین ماں ہے جو اپنی اولاد کو صدق و صفا کے موتیوں سے آراستہ کرتی ہے :

سیرت فرزند ہا از امہات
جوہر صدق و صفا از امہات (۹)

اقبال اگر بہترین ماں کا انتخاب کرتے ہیں تو وہ حضرت فاطمۃ الزہرا (س) کی ذات والا صفات ہے جنہوں نے حضرت امام حسین (ع) جیسے عظیم فرزند کی تربیت اسلامی خطوط پر کر کے انہیں باطل کے خلاف علم جہاد بلند کرنے اور شہادت جیسا عظیم مرتبہ حاصل کرنے کے قابل بنایا۔ وہ فرماتے ہیں کہ حضرت فاطمۃ الزہرا (س) کی ذات مبارک کے بارے میں اس سے زیادہ کیا کہا جاسکتا ہے وہ امام حسینؑ کی ماں ہیں۔

اقبال کو اپنی والدہ سے جو بے پناہ محبت تھی اس کا اظہار انہوں نے ان کی وفات پر ایک نہایت پُردرد نظم بعنوان "والدہ مرحومہ کی یاد میں" لکھ کر یوں کیا:

خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا
اب دعائے نیم شب میں کس کو میں یاد آؤں گا
تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا
گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا(۱۰)

اقبال قوم کی بہنوں اور بیٹیوں سے تقاضا کرتے ہیں کہ وہ شرم و حیا کے پردے اور اسلامی حدود و قیود میں رہتے ہوئے زندگی گذاریں۔ ضرورت سے زیادہ آزادی اور فیشن پرستی انہیں بے وقعت بنا دے گی۔ ظاہری نمود و نمائش اور مصنوعی حسن عورتوں کے حقیقی وقار کو خاک میں ملا دیتا ہے۔ انہیں چاہیے کہ وہ اپنی سیرت کو نکھاریں تاکہ دنیا ان کی عفت و پاکیزگی کی معترف ہوجائے۔ چنانچہ **ارمغان حجاز** میں وہ مسلمان بچیوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں:

بہل اے دخترک این دلبری ہا
مسلمان را نہ زیبد کافری ہا
منہ دل بر جمال غازہ پرورد
بیاموز از نگہ غارت گری ہا(۱۱)

اقبال مسلمان خواتین کے سامنے طرابلس کی جنگ میں شہید ہوجانے والی ایک کمسن لڑکی کی مثال رکھتے ہوئے اسے ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں:

فاطمہ تو آبروئے امت مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشت خاک کا معصوم ہے(۱۲)

اقبال خواتین ہی کو تمدن کی اساس سمجھتے ہیں کیونکہ تعلیم یافتہ خواتین معاشرے کو بہترین افراد مہیا کرتی ہیں۔ چنانچہ اس ضمن میں فرماتے ہیں: "مرد کی تعلیم صرف ایک فرد واحد کی تعلیم ہے

مگر عورت کو تعلیم دینا حقیقت میں تمام خاندان کو تعلیم دینا ہے ۔ دنیا میں کوئی قوم ترقی نہیں کر سکتی اگر اس قوم کا آدھا حصہ جاہل مطلق رہ جائے۔"(۱۳) لیکن اقبال کے نزدیک عورت کی تعلیم مرد کی تعلیم سے مختلف ہونی چاہیے کیونکہ ان کے درمیان ایک فطری تباین موجود ہے اور اسی کے پیش نظر حقیقی تعلیم نسواں وہی ہے جس کا ہدف عورت کو امور خانہ داری کے لیے تیار کرنا ہے جس کے لیے اسے بہت زیادہ علوم و فنون حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ۔

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ
روش مغربی ہے مدنظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ(۱۴)

خواتین کے نصاب تعلیم کے متعلق اقبال نے جو خاکہ تیار کر رکھا تھا، اپنے ایک خطبے بعنوان Islam as a social and polictical Idea میں اس طرح اس کی وضاحت کرتے ہیں:

چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتداء میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں اور جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چکیں تو ان کو اسلامی تاریخ ' علم تدبیر خانہ داری اور علم اصول حفظان صحت پڑھایا جائے ۔ اس سے ان کی دماغی قابلیت اس حد تک نشوونما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیال کر سکیں گی اور امومت کے وہ تمام فرائض جو میری رائے میں عورت کے فرائض اولین ہیں نہایت خوش اسلوبی سے سرانجام دے سکیں گی ۔ وہ تمام مضامین جو عورتوں کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کے دائرے سے انہیں نکالنے والے ہوں انھیں عورتوں کے نصاب تعلیم سے خارج کر دینا چاہیے۔ (۱۵)

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ امومت
ہے حضرت انسان کے لئے اس کا ثمر موت!
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت!
بیگانہ رہے دیں سے اگر مدرسۂ زن
ہے عشق و محبت کے لیے علم و ہنر موت!(۱۶)

خواتین کے الگ نصاب تعلیم کی طرح وہ مسلم خواتین کے لیے الگ تعلیمی اداروں کا تقاضا بھی کرتے ہیں اور مخلوط طرز تعلیم کے سخت مخالف ہیں کیونکہ مخلوط طرز تعلیم کا نتیجہ اخلاقی

زوال ہے۔ چنانچہ وہ نظم "آزادی نسواں" میں اس کا فیصلہ کرنے کا اختیار عورت کو دیتے ہوئے کہتے ہیں :

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے، وہ قند
اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں، معذور ہیں، مردان خردمند(۱۷)

حضرت علامہ عورتوں کی قدامت پسندی کے بھی مخالف ہیں۔ چنانچہ نئی تہذیب کی وہ باتیں جو اسلام سے متصادم نہیں، وہ خواتین کے لیے ان کا اپنانا ضروری سمجھتے ہیں۔ اسی لیے وہ خواتین کے انتخابات میں حصہ لینے یا ووٹ دینے کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ مذہب سے متصادم نہیں۔ چنانچہ آپ نے نہرو رپورٹ کے بارے میں ۲۰ اگست ۱۹۲۸ء کو ایسوسی ایٹڈ پریس کو بیان دیتے ہوئے فرمایا :

مسلمان نابالغ خواتین کو تمام صوبے کی بالغ خواتین میں ۵۵ فیصد کی نسبت حاصل ہے لیکن وہ مقابلتاً غیر تعلیم یافتہ اور بیحد قدامت پسند ہیں۔ اس لیے عرصۂ دراز تک ان کا پولنگ سٹیشن پر ووٹ دینے کے لیے جانا محال ہے۔ غیر مسلم خواتین زیادہ ترقی یافتہ ہیں۔ اس لیے وہ زیادہ تعداد میں رائے دینے کے لیے جائیں گے۔ اس لیے مسلمانوں کی نشستوں کی تعداد کو نقصان پہنچے گا۔ گذشتہ انتخاب سے مسلم خواتین کی قدامت پسندی کا ثبوت بہم پہنچ گیا ہے۔(۱۸)

خواتین کے بارے میں اقبال کے عقائد بے حد مذہبی ہیں۔ انھوں نے ماضی کی ان عظیم المرتبت خواتین مثلاً حضرت مریم (ع) حضرت فاطمۃ الزہراء (ع)، حضرت عائشہؓ، فاطمہ بنت عبداللہ، رضیہ سلطانہ، شرف النساء وغیرہ کو، جنہوں نے مذہبی حدود میں رہتے ہوئے اسلام کی خدمت کے فریضے کو سرانجام دیا، اپنی نثر و نظم میں ہمیشہ یاد رکھا۔ وہ معاصر خواتین کو ان بلند کردار، ہستیوں کی طرح بلند حوصلہ اور پاک باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔ ارمغان حجاز میں فرماتے ہیں :

ز شام ما برون آور سحر را
بہ قرآن باز خوان اہل نظر را
تو میدانی کہ سوز قرأت تو
دگرگوں کرد تقدیر عمرؓ را(۱۹)

حضرت فاطمۃ الزہراء (س) کی ذات مبارکہ سے اقبال کو والہانہ محبت و عقیدت تھی۔ اسی لیے

آپ نے فرمایا: "اگر اللہ تعالی کے قوانین کی زنجیر میرے پاؤں نہ روکتی اور رسول کے فرمان کا پاس نہ ہوتا تو میں ان کے مزار مبارک کا طواف کرتا اور ان کی خاک پاک پر سجدہ ریزی کی سعادت حاصل کرتا۔" (۲۰)

اسی لیے اقبال ہر مسلمان عورت کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ وہ جس بھی حیثیت میں زندگی گذار رہی ہو اسے حضرت فاطمۃ الزہراء (س) کے مکمل و اکمل اسوۂ حیات کو مدنظر رکھنا چاہیے کیونکہ اسی میں مسلم خواتین کی بہتری ہے:

مریمؑ از یک نسبت عیسیٰ عزیز
از سہ نسبت حضرت زہراء عزیز
نور چشم رحمتہ العالمین
آں امام اولین و آخرین
بانوئے آن تاجدار ھل اتی
مرتضیٰ مشکل کشاؑ شیر خدا
مادر آن مرکز پرگار عشق
مادر آن کاروان سالار عشق (۲۱)

مآخذ

۱ - سہ ماہی پیغام آشنا (علامہ اقبال خصوصی نمبر) شمارہ ۱۱-۱۲، مارچ ۲۰۰۳، ص ۱۱۷، ۱۱۸
۲ - ایضاً، ص ۱۱۸
۳ - رموز بیخودی (کلیات اقبال فارسی)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۰، نظم خطاب بہ مخدرات اسلام ص ۱۳۵-۱۶۱
۴ - اقبال اور وجود زن، نسرین اختر، ادارۂ تحقیق و تصنیف پاکستان، لاہور، ۱۹۸۷ء، ص ۳۶، ۴۷
۵ - ضرب کلیم (کلیات اقبال، اردو) الحمرا پبلشنگ، اسلام آباد، س.ن۔ نظم "خلوت" ص ۲۳۵،
۶ - ارمغان حجاز (کلیات اقبال فارسی)، نظم "دختران ملت" ص ۷۷-۸۲۹
۷ - روزگار فقیر، آتش فشان پبلی کیشنز، ۱۹۸۸ء، فقیر سید وحید الدین، جلد اوّل ص ۱۹۱،
۸ - شذرات فکر اقبال، مرتبہ جسٹس جاوید اقبال، مترجم افتخار احمد صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۵۸
۹ - اسرار و رموز (رموز بیخودی) (کلیات اقبال فارسی)، نظم در معنی اینکہ سیدہ النساء فاطمۃ الزہرا،

ص ۱۳۳- ۱۶۰

۱۰ - بانگ درا (کلیات اقبال ' فارسی) ' ص ۷۶-۸۲۸

۱۱- ارمغان حجاز (کلیات اقبال ' فارسی) ' ص ۷۶-۸۲۸

۱۲- بانگ درا (کلیات اقبال اردو) ' ص ۳۰۰ ' نظم ''فاطمہ بنت عبداللہ''

۱۳- علامہ سرمحمد اقبال 'قومی زندگی اور ملت بیضا پرایک عمرانی نظر ' آئینہ ادب ' لاہور ' ۱۹۷۰ ص ۳۵

۱۴- بانگ درا 'کلیات اقبال اردو' ص ' ۳۰۲

۱۵-قومی زندگی اور ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر' ص ۱۰۲ -۱۰۱

۱۶ - کلیات اقبال ' اردو (ضرب کلیم) ' نظم ''عورت اور تعلیم'' ص ۷۳۲

۱۷۔کلیات اقبال،اردو،(ضرب کلیم)''نظم آزادی نسواں''،ص ۷۳۱

۱۸ - روزنامہ انقلاب ' لاہور ' ۲ اگست ۱۹۲۸ ء

۱۹-کلیات اقبال فارسی (ارمغان حجاز) نظم ' ''دختران ملت''،ص ۸۳۰-۷۸

۲۰- اقبال اور اسلامی معاشرہ ' الطاف حسین' لاہور' ۱۹۹۱ ء' ص ۱۴۴

۲۱ -کلیات اقبال (فارسی) (اسرار رموز) ' نظم' ''در معنی اینکہ سیدہ النساء فاطمۃ الزہرا ء''،ص ۱۲۳-۱۵۹

☆☆☆

علامہ اقبال اور ایرانی عرفا

ڈاکٹر سیدہ نگہت فردوس کاظمی☆

علامہ اقبال کے حالات زندگی کسی توضیح کے محتاج نہیں۔ اس لیے کسی قدر اُن کے آثار و اشعار و افکار پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اقبال کے فکر پر بحث و تنقید مکمل نہیں ہوسکتی جب تک ایران کے صوفی شعراء کا اثر ان کے کلام میں واضح نہ کیا جائے۔

جس چیز کو تصوف، عرفان یا انگریزی میں مسٹیسزم (Mysticisim) کہا جاتا ہے وہ دین اسلام کی باطنی، روحانی، معنوی اور حقیقی جہت کا نام ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف ظہور اسلام سے پہلے بھی ہندو، یہودی، عیسائی اور یونانی اقوام و مذاہب میں موجود تھا۔ مگر مذہب اسلام میں تصوف ایک منظم مکتب فکر کی صورت میں رونما ہوا اور خصوصاً فارسی شعر و ادب میں رچ بس گیا۔

مسلمان اولیاء اور عرفاء کا روحانی سلسلہ مختلف واسطوں سے حضرت محمدؐ تک پہنچتا ہے اور بالعموم آنحضرتؐ کے غار حرا میں جانے کو تصوف اور درویشی کا آغاز سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح اصحاب صفہ کو بھی صوفیانہ تحریک کے ہراول دستے کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔ تاہم مولانا عبدالرحمٰن جامی کے بقول مروجہ اصطلاح میں سب سے پہلا صوفی ہونے کا شرف ابوہاشم کوفی (م ۱۶۰ھ/مطابق ۷۷۶ء) کو حاصل ہے۔ اسی دوران میں رابعہ بصری، ابراہیم ادھم اور معروف کرخی وغیرہ کے نام بھی ملتے ہیں۔ نویں صدی عیسوی میں بایزید بسطامی، جنید بغدادی، حسین بن منصور حلاج اور شبلی وغیرہ ظہور کرتے ہیں جن کا شمار دنیائے تصوف کے بہترین اور معتبر ترین پیشواؤں میں ہوتا ہے۔ حلاج جس نے انا الحق کہہ کر خودی کی ماہیت کو حق قرار دیا تھا، علامہ اقبال اسے یوں خراج عقیدت پیش کرتے ہیں:

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اکِ مرد قلندر نے کیا رازِ خودی فاش!(۱)

یہی نہیں بلکہ علامہ اقبال نے حلاج کے قول انا الحق سے الہام لیتے ہوئے، اپنا نظریۂ خودی

☆ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد

استوار کیا۔ *بانگ درا* میں اپنی نظم شمع کے آخر میں جو فلسفیانہ افکار سے لبریز ہے، کہتے ہیں:

ہاں آشنائے لب نہ ہو راز کہن کہیں!
پھر چھڑ نہ جائے قصہ دار و رسن کہیں (۲)

دسویں گیارھویں صدی عیسوی کے عرفاء میں سے حضرت داتا گنج بخش، امام غزالی، طوسی، شیخ عبدالقادر جیلانی اور ان کے معاصرین کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں کہ جن میں سے اکثر و بیشتر بزرگ عربی اور فارسی زبان میں صاحب تصانیف تھے۔ انہوں نے اپنی کتابوں میں فقر و تصوف کے قوانین و ضوابط کو مرتب کیا اور میدان معرفت و طریقت کو وسعت عطا کی۔ تقریباً اسی زمانے میں شیخ ابو سعید ابوالخیر اور بابا طاہر عریان ہمدانی نے فارسی میں صوفیانہ مطالب سے بھرپور رباعیاں کہنی شروع کیں ۔ ان میں سے بابا طاہر عریاں نے اپنے سوز و گداز کی وجہ سے علامہ اقبال کو زیادہ متاثر کیا۔

اسی دوران جب غزنویوں کا آفتاب اقتدار نصف النہار پر چمک رہا تھا حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنائی نے ظہور کیا اور شعر فارسی کو پوری آب و تاب کے ساتھ تصوف و عرفان کی آمیزش بخشی۔ پھر خواجہ فریدالدین عطار نیشاپوری اور مولانا جلال الدین بلخی رومی نے اس روش کو آسمان تک پہنچا دیا۔ عطار اور رومی کے مطالعہ نے اقبال کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا۔ (۳)

حکیم سنائی کی تصانیف میں ایک دیوان ہے جس میں قصائد، قطعات، غزلیں رباعیاں سب کچھ شامل ہے۔ مثنویوں میں سے *حدیقۃ الحقیۃ*، *سیر العباد*، *کارنامۂ بلخ* اور *طریق التحقیق* کے نام قابل ذکر ہیں۔

علامہ اقبال نادر شاہ کی دعوت پر نومبر ۱۹۳۳ء میں افغانستان گئے تو بڑے شوق سے حکیم سنائی کے مزار کی زیارت کی اور بے اختیار ہو کر دیر تک روتے رہے۔ علامہ اقبال نے اپنے بقول اس روز سعید کی یاد میں چند اشعار بھی نظم کیے جو *بال جبریل* میں شامل ہیں۔ ان میں حکیم سنائی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے۔ اشعار کا آغاز یوں ہوتا ہے:

سما سکتا نہیں پہنائے فطرت میں مرا سودا
غلط تھا اے جنوں شاید ترا اندازۂ صحرا!

علامہ اقبال سنائی کی شاعری کے صوفیانہ انداز سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں۔ غزنی میں مزار سنائی کی زیارت کے موقع پر یوں کہا ہے:

خفتہ در خاکش حکیم غزنوی　　از نوای او دل مردان قوی

آن حکیم غیب، آن صاحب مقام "ترکِ جوشِ" رومی از ذکرش تمام
من ز پیدا، او ز پنہان در سرور ہر دو را سرمایہ از ذوقِ حضور
او نقاب از چہرۂ ایمان کشود! فکر من تقدیر مومن وانمود
ہر دو را از حکمتِ قرآن سبق! او ز حق گوید، من از مردان حق(۴)

اقبال نے ان اشعار میں حکیم سنائی کی حکمت کے متعلق اپنے تاثرات کو نہایت واضح الفاظ میں بیان کیا ہے کہ وہ باطن کی اصلاح اور تزکیۂ نفس کے داعی تھے۔ خود حکیم کے اپنے کلام میں بھی اس دعویٰ کی تائید میں بے شمار مثالیں ملتی ہیں اور ان تمام مثالوں میں حکیم سنائی نے تمثیل اور منطق سے کام لے کر اپنے مقصد کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حکیم سنائی کے بعد صوفیانہ فارسی ادب اور اسلامی تصوف کا ایک اور تابندہ ستارہ شیخ فرید الدین عطار ہے، جسے اپنے *تذکرہ الاولیاء* اور عرفانی مثنویوں کی وجہ سے تصوف و عشق و عرفان میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ بقول مولانا:

ہفت شہر عشق را عطار گشت
ما ہنوز اندر خمِ یک کوچہ ایم

عطار کی متعدد مثنویوں میں سے *اسرار نامہ*، *الٰہی نامہ*، *خسرو نامہ*، *شتر نامہ*، *مصیبت نامہ*، اور *منطق الطیر* خاص طور پر معروف ہیں۔ مؤخرالذکر مثنوی اس کا شاہکار ہے۔ بظاہر اقبال نے اپنے اشعار میں عطار کا ذکر بہت کم کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس معاملے میں تعجب کا کوئی مقام نہیں۔ سنائی عطار اور رومی ایرانی تصوف کے سلسلہ کی تین اہم کڑیاں ہیں اور بیشک رومی ان میں سب سے زیادہ مضبوط کڑی ہے۔ اقبال جب رومی سے اپنی عقیدت کا اعتراف کرتا ہے تو فی الحقیقت وہ سنائی اور عطار سے اپنی خوشہ چینی کا اعتراف بھی کررہا ہوتا ہے کیونکہ رومی خود سنائی اور عطار کا فیض یافتہ ہے اور صاف الفاظ میں کہتا ہے:

عطار روح بود سنائی، دو چشم او
ما از پی سنائی و عطار آمدیم

اقبال جو رومی کا مرید معنوی اور شاگرد روحانی ہے۔ اس نے مسلماً عطار کے کلام کا بھی بہت گہرا مطالعہ کیا اور اس مطالعہ کا اثر کم و بیش اقبال کی ہر تصنیف میں نمایاں ہے۔ اقبال کی تالیفات میں ابلیس اور شیطان کے تصور کی جو جھلکیاں ہیں ان کا ایک ماخذ غالباً *الٰہی نامہ* عطار بھی ہے۔ عطار کے تقریباً سبھی آثار و اشعار میں عشقِ رسول کا دریا ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے یوں تو رسول مقبولؐ کی ذات بابرکات سے بیشتر شعراء نے اپنی محبت کا اظہار کیا ہے لیکن

عطار اور اقبال کے ہاں اس محبت کا رنگ بہت شوخ ہے۔ عطار روضہ نبیؐ کی یاد میں کہتا ہے:

منم در فرقتِ آن روضۂ پاک — کہ برسر می کنم زان آرزو خاک
اگر روزی دران میدان در آیم — چہ گوئی زین خم چوگان بر آیم
بر آہی بکسلم بند جہاں را! — حنوطی سازم از خاکِ تو جان را(۵)

بلا تردید فارسی اور اردو کے اکثر شعراء اور ادباء کے آثار و افکار میں رسول اکرمؐ کی شان میں گلہائے عقیدت کے نہایت دلپذیر نمونے ملتے ہیں لیکن یہ جذبہ اقبال کے ہاں جتنا سرشار ملتا ہے کسی کے ہاں نہیں ملتا۔ اقبال کے کلام میں تو ایسا معلوم ہوتا ہے گویا شاعر کے دل سے عقیدت و احترام کا ایک چشمہ پھوٹ رہا ہے۔ *بانگ درا* سے لے کر *ارمغان حجاز* تک جذب و سرور کا یہ عالم برابر رواں دواں ہے۔ *ارمغان حجاز* میں ہے:

بہ این پیری رہ یثرب گرفتم — نواخوان از سرورِ عاشقانہ
چون آن مرغی کہ در صحرا سرِ شام — کشاید پَر بہ فکرِ آشیانہ(۶)

اقبال نے *ضرب کلیم* میں ذکر و فکر کے عنوان سے عطار کے ساتھ نہ صرف اپنی عقیدت کو اجاگر کیا ہے بلکہ اس کی توجیہہ بھی کی ہے۔ وہ کہتا ہے:

مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطار — مقامِ فکر مقالات بو علی سینا!
مقامِ فکر ہے پیمائشِ زمان و مکاں — مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

یہ مقام ذکر وہی مقام پراسرار ہے جہاں فلسفے کی نکتہ طرازیاں، منطق کی موشگافیاں، خرد کی کارفرمائیاں، مابعد الطبیعاتی تصورات کی نافرمان حیرانیاں، حواس خمسہ کے تمام کرشمے اور عقل و نقل کے تمام جلوے باطل ہوجاتے ہیں اور سالک فقط حواس باطنی کے ذریعے کسب علم و معرفت کرتا ہے۔ اس مقام ذکر کے مختلف نام ہیں۔ کشف بھی اسی کو کہتے ہیں۔ شہود و القا بھی اسی کا نام ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں نہ زماں ہے نہ مکاں، نہ فردا ہے نہ دوش۔ یہاں ذرا سی لغزش ہوجائے تو آدمی منصور کہلائے اور ضبط و اعتدال سے کام لے تو سالک راہ بن جائے۔ یہی وہ مقام ہے جس کی تعریف میں اقبال نے کہا ہے:

اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے، نہ دوش — کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش
گاہے گاہے غلط آہنگ بھی ہوتا ہے سروش(۷) — صاحب ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے

عطار اور اقبال کی غزلوں میں بھی مماثلت پائی جاتی ہے۔ سنائی اور عطار کے بعد اسلامی تصوف کا اہم ترین نمائندہ اور فارسی شاعری کا درخشاں ترین ستارہ مولانا جلال الدین رومی کی ذات ہے کہ جس کی مثنوی *حدیقۃ سنائی* اور *منطق الطیر* عطار کی تکمیل اور

''ہست قرآن در زبان پہلوی'' کے اعزاز کی مستحق ٹھہری۔ علامہ اقبال قرآن کریم اور حدیث رسولؐ کے بعد اگر کسی چیز سے والہانہ طور پر متاثر ہوئے تو وہ یہی **مثنوی مولانا روم** تھی۔ اقبال کو رومی سے عقیدت و ارادت ہی نہیں بلکہ عشق ہے وہ اپنی تصنیفات میں جابجا انہیں اپنا پیرو مرشد تسلیم کرتے ہیں اور اس تعلق پر انہیں بے حد فخر ہے۔ مولانا روم سے اقبال کے روحانی رابطے کا ایک قوی ثبوت تو یہی ہے کہ انہوں نے ان کے درج ذیل اشعار کو اپنی شہرہ آفاق مثنوی *اسرار و رموز* کا سرِ دفتر قرار دیا۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر | کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ھمرہان سست عناصر دلم گرفت! | شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما | گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

یہی نہیں بلکہ مثنوی *اسرار خودی* کی تمہید میں اس طرح مولانا کو خراج تحسین پیش کرتے ہیں:

باز بر خوانم ز فیض پیر روم! | دفتر سر بستۂ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار | من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزان تاخت بر پروانہ ام | بادہ شبخون ریخت بر کاشانہ ام
پیر رومی خاک را اکسیر کرد | از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد
ذرہ از خاک بیابان رخت بست | تا شعاع آفتاب آرد بدست
موجم و در بحر او منزل کنم | تا دُرِ تابندہ ای حاصل کنم
من کہ مستیہا ز صہبایش کنم | زندگانی از نفس ہایش کنم(۸)

علاوہ ازیں دیگر مقامات پر اقبال نے رومی سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے جس طرح دانتے اپنی ڈیوائن کامیڈی (*Divine Comedy*) میں بہشت اور دوزخ کی سیر کے لیے ورجل (*Virgil*) کو اپنا راہنما بناتا ہے اسی طرح علامہ اقبال **جاوید نامہ** میں رومی کو اپنا خضر راہ قرار دیتے ہوئے ہفت افلاک کی سیر کو نکلتے اور دوران سفر بہت سے پیچیدہ مسائل پر ان کی رہنمائی سے استفادہ کرتے ہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

پیر رومی را رفیق راہ ساز | تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست | پای او محکم فتد در کوی دوست

ارمغان حجاز میں ارشاد ہوتا ہے:

بکام خود دگر آن کہنہ می ریز | کہ با جامش نیرزد ملک پرویز
ز اشعار جلال الدین رومی | بہ دیوار حریم دل بیاویز

خودی تا گشت مہجور خدائی بہ فقر آموخت آداب گدائی
زچشم مستِ رومی وام کردم سروری از مقام کبریائی

ضربِ کلیم میں ''رومی'' کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں:

غلط نگر ہے تری چشم نیم باز اب تک! ترا وجود ترے واسطے ہے راز اب تک!
ترا نیاز نہیں آشنائے ناز اب تک کہ ہے قیام سے خالی تری نماز اب تک!
گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک کہ ہے تو نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک!

بالِ جبریل میں کہتے ہیں:

صحبت پیر روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش لاکھ حکیم سر بجیب، ایک کلیم سر بکف

اس کتاب میں ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

علاج آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں![۹]

بالِ جبریل میں مرید ہندی اور پیر رومی کے سوال و جواب زندگی کے اہم مسائل کے متعلق پڑھنے اور غور کرنے کے قابل ہیں۔ مثنوی معنوی مولوی حکمت و عرفان اور عشق کا ایک بحر ذخّار ہے۔ دین و دنیا کے متعلق جتنے اہم سوال بھی کسی کے دل میں پیدا ہوں ان کا جواب اس میں کہیں نہ کہیں مل جائے گا اور یہ ہر تفسیر و تاویل و استدلال سے زیادہ دلنشین اور یقین آفریں ہوگا۔ بقول اقبال:

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار اک بحر پُر آشوب و پُر اسرار ہے رومی
تو بھی ہے اسی قافلہ شوق میں اقبال جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی

مطرب غزلی بیتی از مرشد روم آور تا غوطہ زند جانم در آتش تبریزی
بیا کہ من ز خُم پیر روم آوردم می سخن کہ جوان تر ز بادۂ عنبی است[۱۰]

مرشد رومی کی مریدی کے اشعار اقبال کے کلام کے تمام مجموعوں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ جاوید نامہ میں تو شروع سے آخر تک رومی ہی کا نور وظہور ہے۔ اقبال کو اپنا نظریۂ حیات اور میلانِ طبع غیر معمولی بصیرت اور جوش کے ساتھ فقط رومی ہی میں نظر آیا۔ اقبال کو رفتہ رفتہ یہ احساس پیدا ہوگیا تھا کہ اس دور میں ان کا بھی وہی مشن تھا جو رومی کا اپنے عہد میں تھا اور یہ کہ انہیں بھی مولانا کی طرح دین کی ظاہر پرستی، اور فلسفے اور سائنس کی ظاہر داری کے خلاف جہاد کرنا ہے اور انسانوں کی زندگی میں دوبارہ عشق کو سرچشمۂ حیات بنانا ہے جس سے حقیقی بصیرت و قوت پیدا ہوسکتی ہے اور اگر شرق و غرب دونوں کی تہذیبیں اس نظریۂ زندگی

کی طرف نہ آئیں تو دونوں کی خیریت نہیں۔(۱۱)

مثنوی مولانا روم میں شریعت، تصوف اور اخلاقیات کے بے شمار مسائل پر حکیمانہ مباحث پائے جاتے ہیں اور توحید، وحدت الوجود، جبرو اختیار، ولایت و نبوت، وحی و الہام، جزا و سزا، فنا و بقا، حیرت و استغراق، احوال و مقامات سلوک جیسے تمام موضوعات کے متعلق تشریحات و توضیحات عام ملتی ہیں، لیکن سب سے اہم اور ممتاز چیز جسے رومی اور اقبال کی شاعری میں مشترک کہا جاسکتا ہے ''عشق'' ہے۔ مثنوی معنوی چھ دفاتر پر مشتمل ہے اور فکر و نظر کی کوئی ایسی حقیقت نہیں جس کی تصریح یہاں عشق سے نہ کی گئی ہو۔ مولانا خواہ کسی آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوں، حدیث رسولؐ کے معارف بیان کررہے ہوں یا علمائے سلف اور صوفیۂ کرام کے اقول کی حکمت کا ذکر کررہے ہوں، ان کا مرکزی نقطہ اور بنیادی تخیل بہر کیف ایمان اور عرفان ہے۔ مولانا کے عقیدے کے مطابق کوئی شخص از روئے عقل کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو اگر وہ نورِ باطن اور سوز عشق سے محروم ہے تو وہ زندگی کی تمام سعادتوں سے محروم ہے۔ بالکل یہی مسلک علامہ اقبال کا ہے۔ ان کا فلسفۂ حیات اور زورِ تکلم بھی محض عقل کو عشق کے بغیر باطل اور بیہودہ قرار دیتا ہے کیونکہ عقل مظاہر پرست ہے اور عشق حقیقت پرست ہے۔ عقل مادیات میں الجھ کر رہ جاتی ہے جبکہ عشق روح کے دوام کو فروغ دیتا ہے۔ عقل حادثات اور خطرات سے دور بھاگتی ہے جبکہ عشق خطرات کو خود دعوت دیتا ہے کیونکہ اسی میں اس کی بقا کا راز پنہاں ہے۔ عقل کے لیے دنیا کی تخلیق اور اس کی جملہ مخلوقات ایک نہ حل ہونے والا معما ہے جبکہ عشق خالقِ کائنات سے واصل ہے اور ایک نظر میں ازل وابد کے تمام حقائق پر حاوی ہوجاتا ہے۔(۱۲)

الغرض عشق رومی اور اقبال ہر دو کی شاعری کا سنگ بنیاد ہے اور یہ امر مسلّم ہے کہ عشق کے بغیر خداشناسی اور خودشناسی ممکن نہیں۔ عشق کی تلقین اور اس کا جوش و خروش ہر صوفی میں پایا جاتا ہے، لیکن اس کے تقاضے ہر اہل دل کے ہاں مختلف ہیں۔ رومی اور اقبال عشق کے پست رجحانات سے محترز رہ کر فقط ''عشق ربانی'' کے قائل ہیں۔ اقبال نے اگر بتکرار اپنے عشق کی توضیح نہ کی ہوتی اور اس کے تقاضوں کو واضح نہ کیا ہوتا تو اس کی عشقیہ شاعری عام صوفیانہ اور عارفانہ شاعری کے سلسلہ کی ایک کڑی بن جاتی، لیکن روایتی صوفیانہ افکار و نظریات اور اقبال کے تصورات میں بعض پہلوؤں سے ایک بیّن اور نمایاں فرق موجود ہے۔ اقبال کے ہاں عشق اور خودی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ خودی کی تعلیم کے بعض اہم عناصر پہلے اکابر صوفیہ میں بھی ناپید نہیں لیکن خودی کی حقیقت اور اس کا استحکام ان کے ہاں اقبال کے مقابلے میں دھیما ہے۔(۱۳)

رومی اور اقبال کے ہاں ایک مشترکہ فکر و عقیدہ یہ بھی ہے کہ وہ دونوں جدوجہد اور کوشش و کار کی تلقین کرتے ہیں۔ رومی جو اپنے زمانے کا بہت بڑا صوفی اور عارف ہے اس کا مقولہ ہے کہ ''کوشش بیہودہ بہ از خفتگی'' اور ''کسی کہ کاری نورزد پولی نیرزد'' اور اقبال کا فلسفہ سخت کوشی اور سعی و عمل کی تعلیمات تو کسی شرح کے محتاج ہی نہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں:

زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل او در آرزو پوشیدہ است(۱۴)

مولانا روم کے بعد تیرھویں صدی عیسوی کے ایرانی عرفاء میں شیخ فخرالدین ابرہیم عراقی ہمدانی کا نام قابل ذکر ہے جو ایک عاشق مسلک اور دلسوختہ شاعر تھے۔ ان کا سہروردی سلسلے اور شیخ اکبر ابن عربی کے طریقے سے گہرا واسطہ تھا۔ انہوں نے پچیس سال کے قریب ملتان میں شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کی خانقاہ میں گذارے اور شرف دامای حاصل کیا۔ پھر عرصہ تک قونیہ میں شیخ صدرالدین قونیوی کے شاگردی کی، مولانا جلال الدین رومی کی مجالس سماع میں شرکت کرتے رہے اور تصوف اسلامی میں ایک خاص مقام پیدا کیا۔ علامہ اقبال *ارمغان حجاز* کے ایک شعر میں عراقی اور جامی کو اس طرح یاد کرتے ہیں:

گہی شعرِ عراقی را بخوانم گہی جامی زند آتش بجانم(۱۵)

شیخ عراقی کی مشہور و معروف غزل:

نختین بادہ کاندر جام کردند زچشم مست ساقی وام کردند(۱۶)

کی تقلید میں علامہ اقبال یوں کہتے ہیں:

فنا را بادۂ ہر جام کردند چہ بیدردانہ او را عام کردند(۱۷)

شیخ اجل سعدی شیرازی تیرھویں صدی کا نابغہ اور ایرانی شعراء و ادباء کے سرتاج گذرے ہیں۔ وہ بھی شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید تھے۔ اقبال نے بعض غزلوں میں ان کے اوزان اور مضامین کو بھی ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ اسی دور کے ایک اور عظیم عارف شیخ محمود شبستری نے اقبال کے فکر و اندیشہ پر بہت نمایاں اثر چھوڑا۔ اقبال نے ان کی عارفانہ اور فلسفیانہ مثنوی *گلشن راز* کے جواب میں *گلشن راز جدید* لکھی ہے۔ جو ان کے کلام کا ایک معرکۃ الآرا نمونہ ہے۔

علامہ اقبال نے چودھویں اور پندرھویں صدی عیسوی کے دو اور نابغۂ روزگار شعراء خواجہ حافظ اور مولانا جامی کے کلام سے بھی خوشہ چینی کی ہے۔ اقبال نے مثنوی *اسرار خودی* کے پہلے ایڈیشن میں لسان الغیب اور ترجمان الاسرار خواجہ حافظ شیرازی کے متعلق بڑی بے باکی سے اشعار لکھ ڈالے تھے جن میں حافظ کے نظریۂ حیات پر سخت اور تلخ تنقید تھی کیونکہ اقبال اپنی

شاعری سے جو انقلاب پیدا کرنا چاہتا تھا اور جس اصلاح کا طالب تھا وہ بات حافظ میں ناپید تھی اور جو کچھ وہاں ملتا تھا وہ اقبال کے نظریۂ حیات کے خلاف تھا۔ اقبال خواجہ حافظ کو صوفی نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے باوجود اقبال خود فرماتے تھے کہ بعض اوقات مجھے محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کرگئی ہے۔(۱۸) چنانچہ اقبال نے متعدد مقامات پر حافظ کی توصیف و تمجید بھی کی ہے اور اس کے بعض مضامین سے اپنے فارسی اور اردو اشعار میں استفادہ بھی کیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اسلام کی عزت و بزرگی کا سرچشمہ قرآن حکیم ہے جو سارے عالم انسانیت کے لیے ایک پیغام عمل اور تمام مسلمانوں کے لیے ایک مکمل ضابطۂ حیات ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہی ہے۔ اور تصوف میں بھی اس کو وہی چیزیں پسندیدہ ہیں جن میں قرآنی نظریۂ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

گر تو میخواہی مسلمان زیستن　　نیست ممکن جز بقرآن زیستن

اسلام رہبانیت اور خانقاہ نشینی کا مخالف ہے کیونکہ عشق و محبت الٰہی کا تقاضا محض خلوت نہیں، جلوت بھی ہے اقبال کو مشائخ عظام اور صوفیۂ کبار کے ساتھ عقیدت ہے لیکن جہاں کہیں اس کو ان کے فکر و نظر کا کوئی پہلو غیر اسلامی اور منافی حیات دکھائی دیتا ہے وہاں وہ بے باکانہ ان کی مخالفت بھی کرتے ہیں۔ وہ جلال رومی کا مرید ہے مگر محی الدین ابن عربی کا مخالف ہے جن کی کتاب *فصوص الحکم* میں اقبال کو توحید سے زیادہ الحاد نظر آتا ہے۔ وہ بڑی عقیدت سے مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے تصوف کے قائل ہیں جنہوں نے تصوف اسلامی کو دوبارہ شریعت محمدی سے ہم آغوش کرنے کی کوشش کی اور ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کے برعکس نظریۂ وحدت الشہود کو تقویت و ترقی دی۔ پس اقبال اس تصوف کو بے اثر سمجھتے ہیں جو حق بینی اور عشق آفرینی کے بعد انسانوں کی زندگی میں انقلاب پیدا نہ کریں اور جوانوں کو ترقی اور کامرانی کی راہ پر گامزن کرنے میں ناکام رہے۔(۱۹)

منابع و ماخذ

۱۔ بنقل از *فکر اقبال* از خلیفہ عبدالحکیم، لاہور ۱۹۶۱ء، ص ۱۸۳
۲۔ ایضاً، ص ۳۹

۳۔اقبال کا نظریۂ تصوف، ص ۳۹
۴۔منشورات اقبال، بزم اقبال لاہور، ص ۴۔۱
۵۔ایضاً، ص ۹
۶۔ایضاً، ص ۱۱
۷۔ایضاً، ص ۱۲
۸۔اسرار خودی، لاہور، ۱۹۵۹ء، ص ۸۷۷
۹۔جہان اقبال از عبدالرحمٰن طارق، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۱۱۷۔۱۱۳
۱۰۔فکر اقبال، ص ۳۷۸۔۳۷۷
۱۱۔ایضاً، ۳۸۲
۱۲۔جہان اقبال، ص ۱۱۸۔۱۱۷
۱۳۔فکر اقبال، ص ۳۸۸
۱۴۔اسرار خودی، ص ۱۶
۱۵۔کلیاتِ اقبال مرتبہ احمد سروش، تہران، ۱۳۴۳ شمسی، ارمغان حجاز، ص ۴۴۰
۱۶۔کلیات عراقی باہتمام سعید نفیسی، چاپ چہارم، تہران، ص ۱۶۳
۱۷۔اقبال در راہ مولوی از سید محمد اکرم اکرام، ۱۹۷۰ء، ص ۱۱۵۔۱۱۴
۱۸۔فکر اقبال، ص ۳۷۴۔۳۷۳
۱۹۔ایضاً، ص ۴۰۰۔۳۸۹

☆☆☆

علامہ اقبال کی ایک نظم ''مسجد قرطبہ''

ڈاکٹر محمود الرحمٰن☆

یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ اردو شعر و ادب میں علامہ محمد اقبال ایک امتیازی مقام کے حامل ہیں۔ انہوں نے صنفِ سخن کو متعدد منظومات مرحمت فرمائیں جو نہ صرف زبان و بیان، لب و لہجہ اور رنگ و آہنگ کے لحاظ سے یگانہ و منفرد ہیں بلکہ فکر و نظر کی بلندی، خلوص و صداقت کی رنگ آمیزی اور رموزِ حیات کی عکاسی کی بدولت بھی بڑی قدر و منزلت کی حامل ہیں۔ آپ جس نظم کا بھی مطالعہ کریں گے، اس میں ایک دنیائے معنی نظر آئے گی۔

منظوماتِ اقبال کے حوالے سے یہ سارے حقائق اپنی جگہ درست اور مستحکم ہیں مگر جو قبول عام اور شہرت دوام علامہ اقبال کی نظم ''مسجد قرطبہ'' کو حاصل ہے وہ دیگر منظوماتِ شاعر کو میسر نہیں! مذکورہ نظم میں فکر اور فن کے حسین امتزاج کا ایک ایسا کمال، ایک ایسا نمونہ اور ایک ایسی مثال پائی جاتی ہے جس کی نظیر صرف اردو شاعری ہی میں نہیں، بلکہ دنیا کی دیگر زبانوں کی شاعری میں بھی شاید ہی مل سکے۔ یہ حقیقت روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ فنِ لطیف پر ایسی شاہکار نظم لکھ کر علامہ اقبال نے دنیا کے عظیم المرتبت شعراء کی صف میں اپنی مخصوص و منفرد جگہ بنالی ہے۔

علامہ کی اس طویل نظم میں فلسفے کی موشگافیاں ہیں، تاریخ کے گونا گوں مناظر ہیں، زمانے کی حقیقت کا بیان ہے، عالم کی بے ثباتی کا تذکرہ ہے، حال کا ذکر ہے، ماضی کی روایت ہے، مستقبل کی بشارت ہے اور حسین و جمیل زندگی کا پیام ہے۔ گویا ''مسجد قرطبہ'' ہر زاویے سے ایک مکمل اور اعلیٰ درجے کی نظم ہے۔ اس میں نہ کہیں جھول ہے، نہ اٹکاؤ، نہ ہی ڈھیلا پن ہے نہ ناموزونیت!۔ اسے پڑھنے کے دوران قاری کو لاریب ایک مست خرام ندی کا گمان ہوتا ہے جو دلآویز نغمگی لیے، نہایت دھیمے انداز میں بہتی چلی جارہی ہو، اور پڑھنے والا بھی نظم کے پرسکون بہاؤ کے ساتھ ساتھ بہتا چلا جارہا ہو۔

یہ نظم نہایت ڈرامائی انداز سے شروع ہوتی ہے۔ مرکزی خیال اگرچہ مسجد قرطبہ پر

☆ نگران، دفتری اردو پراجیکٹ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

مشتمل ہے، لیکن یہ سین (Scene) ایکا ایکی اسٹیج (Stage) پر نمودار نہیں ہوتا بلکہ پسِ پردہ (Background) ہمیں "وقت" کا مہیب چہرہ نظر آتا ہے جس کی مصوری علامہ نے نہایت فنکاری اور چابکدستی سے کی ہے۔ وہ "زمانِ مسلسل" سے قاری کو متعارف کراتے ہوئے آگے بڑھتے ہیں۔ وہ زمانِ مسلسل جو جابر و ظالم ہے، جو ہر شے کو فنا کے گھاٹ اتار دیتا ہے، جس کی گرفت سے کوئی بھی شے محفوظ نہیں، جس کا آئینی ہاتھ ہر چیز اور ہر عنصر کا تار و پود بکھیر کر رکھ دیتا ہے۔

اپنی اس نظم میں اقبال "زمانِ مسلسل" کا تعارف کراتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچتے ہیں جہاں پُرہول خاموشی طاری ہوجاتی ہے:

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر　　کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا　　نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا

اقبال اپنے قاری کو زیادہ دیر تک حیرت و استعجاب اور خوف و دہشت کے عالم میں رکھنا نہیں چاہتے۔ وہ بالآخر زمانِ مسلسل کے تباہ کن اثرات سے محفوظ و مامون رہنے کا گُر بتا ہی دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "عشق" ہی وہ جوہر ہے جو زمانِ مسلسل کے دست برد سے محفوظ ہے جس پر وقت کا مہیب سایہ نہیں پڑتا اور جو پُرہول آندھیوں کی زد سے ہر آن بچا رہتا ہے۔ اس لیے کہ "عشق" کی حقیقت ہمہ گیر، آفاقی اور ازلی ہے۔ اس کی فطرت کو زوال نہیں، حتیٰ کہ جس جس شے میں بھی اس کی جلوہ گری ہے، وہ بھی غیر فانی اور لازوال ہے۔ زمانِ مسلسل کا خونخوار پنجہ ہر چیز کو نیست و نابود کرسکتا ہے، لیکن وہ شے جس پر "عشق" کا پرتو ہے، وہ جملہ تباہ کاریوں، بربادیوں اور ویرانیوں سے ہر آن محفوظ و مامون ہے:

ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام　　جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام
مردِ خدا کا عمل، عشق سے صاحبِ فروغ　　عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو　　عشق خود اک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام

علامہ اقبال عشق کی بیکراں افادیت سے بخوبی آگاہ ہیں۔ ان کی نظر سے یہ بات کبھی پوشیدہ نہیں رہی کہ دنیا کی ہر ایک شے فانی ہے، لیکن وہ چیز جسے "بندۂ مومن" نے بنایا ہے، زوال سے بے نیاز ہے اس کی تمام تر وجہ یہ ہے کہ "بندۂ مومن" (جسے ہم ولی اللہ کہہ لیں) کا سینہ عشق کا مرکز ہے، اور چونکہ مسجد قرطبہ عشق کی بدولت عالمِ وجود میں آئی ہے، لہٰذا یہ بھی لافانی ہے اور زمانے کے تغیر و تبدل سے محفوظ و مامون! علامہ اقبال کی نظر میں عشق کا مقام و مرتبہ بہت بلند ہے۔ اس کی تمام تر وجہ "مسجد قرطبہ" کی مذکورہ نظم کے درج ذیل اشعار

سے عیاں ہو رہی ہے:

عشق دم جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ　　عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام
عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاسُ الکرام
عشق فقیہہ حرم، عشق امیر جنود　　عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات　　عشق ہے نور حیات، عشق ہے نارِ حیات

اپنی اس معرکتہ آلارا نظم میں علامہ اقبال نے ایک اہم راز کا انکشاف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مصوری ہو یا صناعی، شاعری ہو یا موسیقی، جب جذبۂ عشق سے مملو ہوجاتی ہے تو اس میں آفاقی قدریں اجاگر ہوجاتی ہیں۔ فنکار جب کیف و سرورِ عشق سے سرشار ہوکر کوئی کارنامہ انجام دیتا ہے تو اُسے ابدیت حاصل ہوجاتی ہے۔ وہ یوں گویا ہوتے ہیں:

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف وصوت
معجزۂ فن کی ہے، خونِ جگر سے نمود

واضح رہے کہ زماں کی ماہیت اور فلسفۂ عشق کا بیان بذاتِ خود بڑا مشکل اور پیچیدہ امر تھا، لیکن شاعرِ مشرق نے ایسا شگفتہ انداز اور دلکش پیرایۂ بیان اختیار کیا کہ نظم "مسجد قرطبہ" کا قاری فکر و فلسفہ کے پیچ وخم میں الجھے بغیر تمام مطالب و معانی سے کماحقہ، آگاہ ہوجاتا ہے۔ نیز سارے رموز و اسرارِ زماں اس کے نہاں خانۂ دل میں جاگزیں ہوجاتے ہیں۔ بہ نظر غائر دیکھیے تو یہ علامہ اقبال کا بہت بڑا آرٹ تھا کہ انہوں نے "زمانِ مسلسل" جیسے ادق اور ہمہ گیر موضوع کو اس درجہ سہل طریقے سے پیش کردیا۔

اقبال اس امر سے اچھی طرح آشنا تھے کہ ہسپانیہ کو اپنی قلمرو میں شامل کرکے، وہاں اپنی سطوت وعظمت کا جھنڈا گاڑ دینے والے فاتح صحیح معنوں میں مومن تھے۔ انہوں نے جس کام میں بھی ہاتھ ڈالا، اسے ارتقاء کی انتہائی منزلوں تک پہنچا دیا۔ ان صالح بندوں نے اپنے فن کے جو نقوش بھی چھوڑے، وہ "ثبت است برجریدۂ عالم دوام ما" کے مصداق بن گئے۔ ان بندگانِ مومن کے ارفع و اعلیٰ کارنامے تا ابد زندہ رہیں گے، اس لیے کہ ان میں خدا کی شان جلوہ گر تھی۔ اللہ تعالیٰ کی نیابت کا ملکہ ان میں بدرجۂ اتم موجود تھا۔ ان کے قلوب نورِ الٰہی سے پوری طرح مزین تھے اور ان تمام حقائق کا اظہار اقبال "مسجد قرطبہ" میں یوں کرتے ہیں:

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　غالب و کار آفریں، کارکشا، کار ساز
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات　　ہر دو جہاں سے غنی، اس کا دل بے نیاز
اس کی امیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل　　اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دل نواز

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو　　رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل، پاک باز

مذکورہ نظم میں صرف فکر و فلسفہ کی آمیزش ہی نہیں، فن کی اعلیٰ قدریں بھی ہیں، شاعرانہ حسن کی جلوہ گری بھی ہے، بلاغت و فصاحت کا بانکپن بھی ہے اور تمام الفاظ بھی اپنی اپنی جگہ نہایت خوبصورتی سے استعمال کیے گئے ہیں۔ کوئی بھی مصرع لا یعنی اور غیر مربوط نہیں۔ "مسجد قرطبہ" کا ہر حرف اس عمارت کی ہر خشت کی طرح اپنی ایک مستحکم حیثیت رکھتا ہے۔ یوں محسوس ہوتا ہے جیسے اقبال ایک ماہر صناع کی طرح اینٹ پر اینٹ چنتے چلے گئے ہیں اور جیسے جیسے مسجد قرطبہ کا ارتقا عمل میں آتا ہے، ٹھیک اسی طرح یہ نظم بھی ارتقائی منزلیں طے کرتی جارہی ہے، گویا مسجد کی عمارت اور علامہ کی یہ نظم دونوں ایک دوسرے سے ہم آہنگ اور مربوط ہیں۔ بلاریب، یہ خصوصیت اعلیٰ درجے کے فن کی غماز ہے:

اے حرم قرطبہ! عشق سے تیرا وجود　　عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بود
قطرۂ خونِ جگر، سل کو بناتا ہے دل　　خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود
تیری فضا دل فروز، میری نوا سینہ سوز　　تجھ سے دلوں کا حضور، مجھ سے دلوں کی کشود
شوق مری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے　　نغمۂ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

"مسجد قرطبہ" میں منظر نگاری کی عمدہ مثالیں بھی ملتی ہیں۔ علامہ اقبال نے جس فنکارانہ انداز میں مناظر کی تصویر کشی کی ہے اس سے مسجد قرطبہ کا پس منظر نہایت حسن و خوبی کے ساتھ سامنے آجاتا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں:

تیری بنا پائیدار، تیرے ستوں بے شمار　　شام کے صحرا میں ہو جیسے، ہجوم نخیل
تیرے در و بام پر وادیِ ایمن کا نور　　تیرا منارِ بلند جلوہ گہہِ جبرئیل

وادیِ کہسار میں غرق شفق ہے سحاب　　لعل بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب
سادہ و پر سوز ہے دختر دہقاں کا گیت　　کشتیِ دل کے لیے سیل ہے عہد شباب

غرض، علامہ اقبال نے مسجد قرطبہ کی جو تصویر کھینچی ہے اس میں جلال و جمال، سوز و ساز، عظمت و سطوت اور بلندی و برتری کی جملہ خصوصیات نمایاں ہیں اور اس قلمی تصویر کی رنگینی ہمیشہ برقرار رہے گی، اس لیے کہ یہ خونِ جگر کا ایک حسین معجزہ ہے:

نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خونِ جگر کے بغیر

☆☆☆

سید مسعود حسن شہاب دہلوی کی مذہبی شاعری

(۱۹۲۲ء۔ ۱۹۹۰ء)

پروفیسر سید زوار حسین شاہ☆

سید مسعود حسن شہاب دہلوی کا وطن مالوف دہلی تھا۔ دہلی کی ادب پرور فضا اور گھر کے علمی و ادبی ماحول نے شہاب کی علمی و ادبی صلاحیتوں کو جلا بخشی اور وہ دہلی ہی میں شاعر، ادیب اور صحافی کے طور پر پہچانے جانے لگے۔ تقسیم ملک (۱۹۴۷ء) کے بعد انہوں نے پاکستان ہجرت کی اور بہاول پور میں سکونت اختیار کی۔ شہاب کے علمی و ادبی کارناموں کی فہرست کافی طویل ہے۔ وہ شاعر، ادیب، صحافی، محقق، مؤرخ، خاکہ و سوانح نگار، مترجم اور قومی راہنما کے طور پر معروف و محترم رہے۔ بہاول پور میں ان کا دولت کدہ اردو شعر و ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے گوشۂ عرفان تھا۔ اردو زبان و ادب سے ان کی گہری وابستگی کا ثبوت مختلف اصناف شعر و ادب میں ان کے آثار ہیں جن کی اہمیت کا اعتراف علمی ادبی حلقوں میں برابر جاری ہے۔ یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ شہاب دہلوی کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف میں ان کی شخصیت اور علمی و ادبی آثار کے حوالے سے (بہاول پور یونیورسٹی میں) ایم اے، (۱) ایم فل (۲) اور پی ایچ ڈی (۳) کی سطح کے تحقیقی مقالے لکھے جا چکے ہیں۔ علاوہ ازیں اردو اکیڈمی بہاولپور سہ ماہی *الزبیر* کا شہاب دہلوی نمبر ۱۹۹۲ء میں شائع کر چکی ہے، مگر ادیب و شاعر کی تہ در تہ شخصیت و فن کے حوالے سے موتی تلاش کرنے والوں کو ملتے ہی رہتے ہیں۔

ہر ادیب و شاعر اپنی تخلیقات سے محبت کرتا ہے اور انہیں اپنی زندگی قرار دیتا ہے، مگر ایسی شاعری اور ادب جس میں ستائش کی تمنا اور صلے کی پروا نہ ہو اس کی قدر و قوت تخلیق کار و قاری کے نزدیک زیادہ ہوتی ہے۔ بہرحال شہاب دہلوی کو ناز و فخر اپنی اُس شاعری پر ہے جو انہوں نے اپنے عقیدے اور عاقبت کو سامنے رکھ کر تخلیق کی اور جسے

☆ گورنمنٹ صادق ایجرٹن کالج، بہاولپور

وہ سرمایۂ حیات تصور کرتے تھے۔ میری مراد ان کی مذہبی شاعری سے ہے۔ شہاب دہلوی اپنے مجموعۂ کلام موج نور میں ''برسبیل تذکرہ'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

> عموماً شاعری کے محور عوام ہوتے ہیں یا پھر اپنی ذات... میں بھی گذشتہ ۳۶ سال تک انہی دائروں میں محصور رہا اور سچ پوچھیے تو اس عرصہ میں جو کچھ بھی کہا تحصیل حاصل سے زیادہ نہ تھا۔ سوچتا تھا کہ اگر خوشنودیِ خدا کو بھی شعر گوئی کے مقاصد میں شامل کیا ہوتا تو اس سے کم از کم عاقبت کا سامان تو فراہم ہوسکتا تھا... لہٰذا اسی جذبے کے تحت اب میں نے غزل ونظم کے ساتھ نعت و منقبت کو بھی موضوع سخن بنایا ہے۔(۴)

شہاب دہلوی کی خالص مذہبی شاعری کا وافر حصہ ان کے اسی مجموعہ کلام میں موجود ہے۔ موج نور کے علاوہ ان کی کچھ نعتوں کا تذکرہ پروفیسر عاصی کرنالی نے بھی کیا ہے۔(۵) اس مجموعۂ کلام میں دو حمدیہ نظمیں، بائیس نعتیں، چھ سلام، تین مدحیہ نظمیں، دو قصیدے، دو مرثیے اور کچھ متفرق اشعار شامل ہیں۔ مذہبی شاعری کے علاوہ دیگر اصناف کی شاعری کو شہاب دہلوی تحصیل حاصل کے سوا کچھ نہیں سمجھتے تھے لیکن اُن کی مذہبی شاعری عقیدت و عشق کی دل گداز کیفیتوں کے باعث ان کے آثار میں ایک بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔

شہاب دہلوی کے ہاں حمدیہ اشعار اگرچہ روایت ہی کا اتباع ہیں کیونکہ حمد کے موضوع کی عظمت کے سبب سے شاعر ذات احدیت کے بارے میں ایک حد تک ہی جولانی تخیل سے کام لے سکتا ہے۔ عموماً شاعر اظہار کے لیے التجا کا قرینہ تلاش کرتا ہے۔ سرنیاز کو ذات اور اس کے حضور جھکانے کو کامیابی گردانتا ہے۔ شہاب دہلوی نے بھی حمدیہ اشعار میں عموماً الحاح و التجا کا طریقہ ہی اختیار کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

قوم آسودۂ منزل ہو ملے دل کو سکوں　　تیرگی دور ہو رستے سے، جلے شمعِ یقیں
مشکلیں ختم ہوں دنیا میں سرفراز رہیں　　تیرے محبوب کے خادم تیرے قرآں کے امیں(۶)

شہاب کی حمد میں قومی دردمندی کا پہلو بھی جھلکتا ہے۔ ان کی حمد گوئی کے بارے میں ابوالخیر کشفی کا بیان ہے کہ ''موج نور کے اشعار میں تعلق باللہ کے ساتھ ساتھ اجتماعی رنگ بھی پوری طرح موجود ہے۔''(۷)

یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ اردو شعر و ادب کے پروان چڑھانے میں مذہبی اصناف کا کردار بڑا بنیادی رہا ہے۔ حمد، نعت، منقبت، مرثیہ، سلام اور نوحہ جیسی اصناف نے جہاں ہمارے مذہبی جذبات و احساسات کی ترجمانی کی وہیں ان اصناف کے ذریعے زبان و ادب کی بھی کچھ کم خدمت نہیں ہوئی۔ برصغیر میں ان اصناف سخن کا چلن تو اس قدر عام ہوا کہ مسلمان

شعرا کی بھی تخصیص نہیں رہی۔ شہاب دہلوی اردو کے ان شعراء کی صف میں شامل ہیں جو نعت کو وسیلۂ نجات اور مشکل ترین صنف سخن سمجھتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے:

> مقصدی شاعری میں نعت سب سے مشکل صنف ہے جس پاک ہستی کا خدا خود مداح ہو اس کی تعریف کا حق انسان کیا ادا کرسکتا ہے۔ اس راہ میں حزم و احتیاط اور ادب و احترام بھی نہایت ضروری ہے کیونکہ خدائے بے نیاز اپنے خلاف تو دریدہ دہنی کی بھی پروا نہیں کرتا لیکن اپنے محبوب کی شان میں ذرا سی گستاخی بھی اسے ہرگز گوارا نہیں۔(۸)

واقعتاً نعت وہ صنف سخن ہے جس میں کوئی نعت گو روحانی تجربے کے بغیر طبع آزمائی نہیں کرسکتا۔ عشق کی سرمستی، عقیدت کی فراوانی، عجز کی نگرانی، دل و نگاہ کی خندہ پیشانی کے بغیر نعت میں سوز و گداز کی کیفیت پیدا نہیں ہوسکتی۔ نعت جذبِ صادق اور سوزدروں کی عرفانی پکار کا نام ہے جہاں اظہار کا مقصد حصول قرب شہریار نہیں بلکہ خوشنودی خدا و رسولؐ کے اعلیٰ اور ارفع مراتب ہیں۔ جہاں کبھی کبھی آنکھیں خشک ہوجاتی ہیں مگر طغیانی نہیں جاتی۔ یہی وہ لمحۂ وصال ہوتا ہے جب وفورشوق، عاشق کو اس منزل و مقام پر لے جاتا ہے کہ یادِ مدینہ اس کی پوری زیست کا ماحصل قرار پاتی ہے۔

شہاب دہلوی کی نعت یاد مدینہ سے شروع ہوتی ہے اور وصال شاہ مدینہ پر اختتام پذیر ہوتی ہے۔ حُب رسولؐ میں عاشق، دیدار اور حسرت دیدار کی جن لذت آگیں کیفیتوں سے گذرتا ہے اور چشم و جبین و دل کے جو جو تقاضے عاشق کو بیقرار رکھتے ہیں ان سب کا اظہار شہاب دہلوی کی نعت میں بدرجۂ اتم موجود ہے۔ شہاب دہلوی سمجھتے ہیں کہ عشق نبیؐ کے فیض سے مضامین میں مہک پیدا ہوتی ہے تو تیرگی میں روشنی، صحرا میں گلستاں اور داستان میں حقیقت نظر آتی ہے۔ اُن کی نعت میں عشق کی سرشاری اور محبت کی مستی اور بے خودی ہے۔ واردات قلبی کے بیان میں ازخود رفتگی کی کیفیت نہ صرف شاعر بلکہ قاری کے دل کو بھی گداز کردیتی ہے۔ ایسے میں شہاب اپنے دل کی کیفیات کو یوں بیان کرتے ہیں:

پھینک دے سوئے در شاہ مدینہ مجھ کو ۔۔۔ گردش ایسی بھی کوئی گردش افلاک میں ہے(۹)

طلب مدینے کی ہے جستجو مدینے کی ۔۔۔ اب آرزو ہے تو اک آرزو مدینے کی(۱۰)

شہاب دہلوی کو نبی کریمؐ کی ذات اقدس سے جو سچا عشق ہے اسی کا فیض ہے کہ ان کی نعت میں سوز ہے، تڑپ ہے اور عشق کا والہانہ پن ہے۔ حسرت دید کا ایک انداز ملاحظہ ہو:

جب تک امید دید ہے آنکھوں میں دم رہے ۔۔۔ اتنا تو ہم پہ شاہ مدینہ کرم رہے(۱۱)

شہاب کی نعت کا مستی میں ڈوبا ہوا یہ انداز قاری کو عرفان مصطفیٰؐ کی اس پُرنور وادی میں لے

جاتا ہے جہاں تاریکیاں کافور ہوجاتی ہیں۔ عاشق صادق کی طرح ان کی نعت میں مہجوری و ناصبوری کا انداز بھی ہے اور عقیدت و احترام کا مہذب اظہار بھی۔ ان کی نعت گوئی کے بارے میں پروفیسر عاصی کرنالی کا بیان ہے:

شہاب صاحب کی نعتیں ان کے باطنی سوز و گداز کی آئینہ دار ہیں۔ ان کے جگر کا لہو ہے اور ان کی آنکھ کے آنسو ہیں جو قطرہ قطرہ ٹپک کر حروف نعت کی صورت اختیار کر گئے ہیں۔(۱۲)

شہاب دہلوی کی نعت کا دوسرا اہم موضوع حضورؐ کا سراپا و سیرت ہے۔ جس میں شاعر رسول پاکؐ کی سیرت کے وہ پہلو سامنے لاتا ہے جن کا تعلق کردار سازی سے ہے۔ شاعر کو اسلامی تعلیمات اور تاریخ سے آگاہی نے یہ بصیرت عطا کی ہے کہ وہ آپؐ کی فضیلت و کاملیت کو بھی نگاہ میں رکھتا ہے اور معجزات کا بیان بھی کرتا ہے۔ شہاب دہلوی کی نگاہ عشق میں حضورؐ وجہ تخلیق کائنات ہیں، شافع محشر ہیں، شمع ہدایت ہیں۔ آپؐ کی ہدایت اور اسوۂ حسنہ کی برکت سے انسان نے پستی سے بلندی کا سفر پلک جھپکنے میں طے کیا۔ آپؐ کی سیرت کے اتباع کے اثر سے کمزور طاقتور اور گدا شاہ بن گئے۔ آپؐ نے صحرائے تخیل میں گلستان کی داغ بیل ڈالی۔ آپؐ کی ذات اقدس کے طفیل بوریا نشین ہمسر سلیمان، اور ذرے خورشید بن گئے۔ کہتے ہیں:

آدمی تھا آدمیت پر سراسر اتہام　　آپؐ نے ذرے کو خورشید درخشاں کردیا
خاکساروں کو عطا کی بادشاہی آپؐ نے　　بوریے کو ہمسر تختِ سلیماں کردیا(۱۳)

شہاب دہلوی کی نعت کا تیسرا اہم موضوع امت مسلمہ کے مصائب و مسائل ہیں جن کے لیے شاعر سراپا التجا بن کر فریاد کناں ہے۔ یہ انداز ان کے قومی طرز احساس کی نمائندگی کرتا ہے۔ نعت کا شعر دیکھیے:

اے شاہِ ذی وقار نظر التفات کی　　ملت اسیر گردش آفات ہوگئی(۱۴)

شہاب کی نعت سے سرسری گذرنا آسان نہیں، اس لیے کہ شہاب کے ہاں نعت ایک مزاج اور رویے کا نام ہے، اظہار اور آئین کا نام ہے، تہذیب اور معاشرت کا نام ہے۔ نعت ہی شاعر کی زندگی اور بندگی ہے۔ نعت ہی اس کا عقیدہ اور حاصل زیست ہے اور وہ نعت میں اپنے عقیدے کے اظہار کے لیے کسی عقلی دلیل یا معذرت خواہانہ رویے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا۔ درحقیقت شہاب دہلوی نعت گوشعرا کے اس قبیلے کے فرد ہیں جو مدینہ یا اس کی یاد میں گذرے ہوئے ایک لمحہ کو بھی عمر جاوداں کے تبادلے میں دینے پر تیار نہیں۔(۱۵)

سلام کا بنیادی موضوع اپنے مختصر دائرے میں وہی ہے جو مرثیے کا موضوع ہے یعنی واقعات کربلا، مصائب حسین و انصار حسین لیکن منفرد اشعار اور ردیف و قوافی کی پابندی کے ساتھ اس میں جولانی طبع کے دکھانے کی گنجائش کم تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سلام کو وہ حیثیت و اہمیت حاصل نہ ہوسکی جو مرثیے کو حاصل ہے۔(۱۶)

شہاب دہلوی نے ''نذرِ اہلبیت اطہار'' کے عنوان سے نو سلام کہے ہیں۔ ان میں چھ سلام غزل کی ہیئت میں ہیں، باقی تین اپنے موضوع کے اعتبار سے سلام نہیں کہے جاسکتے بلکہ انہیں مدحیہ نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہوگا۔ دو نظمیں مسدس کی ہیئت میں ہیں، ایک حضرت علیؑ کی ولادت کے موضوع پر ہے اور دوسری نظم میں حضرت امام حسینؑ کے مناقب و مقاصدِ شہادت بیان کیے گئے ہیں۔ تیسری نظم کا سرعنوان مولانا محمد علی جوہر کا یہ مشہور شعر ہے:

قتل حسین اصل میں مرگ یزید ہے　　　اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

یہ نظم ترکیب بند کی ہیئت میں ہے۔

شہاب کے سلاموں میں عقائد کی تپش اور محبت اہل بیت کی تڑپ ہے مگر درد انگیز پیرایہ کم ہے۔ پیروی اہل بیت اطہار پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ شہاب کے سلام تین طرح کے موضوعات لیے ہوئے ہیں۔ شہدائے کربلا کی حق گوئی و بیباکی، غم حسینؑ اور امت مسلمہ، اور مدح اہل بیت۔

شہاب دہلوی اپنے سلاموں میں حزنیہ اور رثائی کیفیات کو ابھارنے کی بجائے شہدائے کربلا کی قربانی کے عظیم مقصد کو نمایاں کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہی وہ عظیم انسان ہیں جو باطل قوتوں سے ٹکرائے اور حق پرستی کی فقیدالمثال روایت قائم کرگئے۔ حسینؑ کی قربانی کا ذکر درحقیقت ستائش انسانیت ہے۔ شہاب کہتے ہیں:

ہے رنگ فق یزید کا اور شمر ہے خموش　　　یہ جرأت و جلال کی تصویر کون ہے
کس نے جہانِ خفتہ کو بیدار کردیا　　　دین نبی کے خواب کی تعبیر کون ہے(۱۷)

شہاب سمجھتے ہیں کہ حسین ذہن نہیں ذہنیت کا نام ہے۔ حسین پابند شریعت و محافظ شریعت نہیں بلکہ سراسر شریعت ہیں۔ حسین سے محبت و عقیدت فرض ہے۔ اس لیے شہاب ہر مسلمان کے لیے فرض قرار دیتے ہیں کہ غم حسین کا اہتمام کرے۔ سلام کا انداز دیکھیے:

مجرئی انہیں جو جاں راہ حق میں ادا کریں　　　مژدہ انہیں جو شاہ کا ماتم بپا کریں
رونا غم حسین میں اک فرض عین ہے　　　پھر کیوں نہ فرض آنکھوں سے اپنی ادا کریں

بلکہ ان کا خیال ہے:

ممکن ہے پہلے مجلس ماتم بپا کریں　　جن جن صفوں میں جمع ہوں مومن بروز حشر(۱۸)

مگر اسی لمحے مسلمانوں کو خبردار کرتے ہیں:

یہ کیا کہ اشک بہاتے رہیں برائے حسین　　حسینیت کے مشن کو بھی تو رکھیں زندہ(۱۹)

اہل بیت اطہارؑ سے والہانہ عشق کی بدولت شہاب اپنے سلاموں میں نہ تو تعریف و توصیف کا کوئی پہلو چھوڑتے ہیں نہ فن کے تقاضوں سے پہلو تہی کرتے ہیں۔

شہاب کی قصیدہ نگاری بھی عقیدت و اتباع رسولؐ و آل رسولؐ کے تابع ہے۔قصیدہ جس شکوہ و شوکت الفاظ، بلندی تخیل و معنی آفرینی، جگرکاوی اور مرصع کاری کے لیے مشہور ہے شہاب دہلوی اس کا حوصلہ اور عزم رکھتے ہیں۔تبھی تو ان کے بارے میں ماجد قریشی کہتے ہیں کہ ''شہاب دہلوی جانشین حیدر دہلوی ہیں اور اپنی مترنم، رقصاں اور کوثر میں دھلی ہوئی ٹکسالی زبان کے سبب بے حد مقبول ہیں۔''(۲۰)

شہاب نے دو قصیدے لکھے۔ ایک ''معراج نبوتؐ'' کے عنوان سے حضور اکرمؐ کی مدح میں اور دوسرا قصیدہ حضرت علیؑ کی شان میں ہے۔اجزائے قصیدہ میں سب سے زیادہ اہمیت و اولیت مطلع کو حاصل ہوتی ہے اور قصیدے کی خوبی اور حسن مطلع میں ظاہر ہوتی ہے اس لحاظ سے شہاب کے دونوں قصیدوں کے مطلع ان کی شاعرانہ عظمت مہارت وفن کا بیّن ثبوت ہیں۔ مطلعے ملاحظہ ہوں:

کررہا تھا ابھی تعمیر میں خوابوں کے محل　　فکر عقبیٰ و غم دہر سے اعصاب تھے شل(۲۱)

اور

گوشۂ ذہن پہ تھا تیرگی شب کا اثر　　بند تھی حسن خیالات کی ہر راہگذر(۲۲)

دونوں مطلعوں میں شاعر تضاد و تجسس کی فضا پیدا کرنے میں کامیاب رہا ہے۔

مطلع کے بعد قصیدے میں تشبیب کی اہمیت ہے۔قصیدہ 'معراج نبوت' کی تشبیب کسی حد تک طولانی ہے۔قصیدے کی بہاریہ تشبیب سودا کے قصیدۂ لامیہ کی یاد دلاتی ہے۔ اس تشبیب میں معنی آفرینی بھی ہے اور استادانہ نکتہ سنجی بھی، زور بیان بھی ہے اور قدرت کلام بھی۔ تشبیب کا موضوع مدح رسولؐ سے جڑا ہوا ہے۔ حضرت علی کی مدح میں لکھے گئے قصیدے کی تشبیب اگرچہ مختصر ہے مگر تخیل کی بلند پروازی اور جدت ادا نے اپنا رستہ خود بنالیا ہے۔ گریز کی منزل قصیدہ گو کا امتحان ہوتی ہے اور کمال فن کا نمونہ بھی۔ دونوں قصیدوں میں گریز کے لیے شاعر نے متقدمین شعراء کی تقلید کی بجائے نیا رستہ تلاش کیا ہے۔

قصیدے میں مدح کا حصہ شاعر کا اصل مقصد و مطمح ہوتا ہے۔ اردو کے بڑے بڑے

قصیدہ نگار شعراء پر جو الزام عائد ہوتا ہے کہ قصیدے کا عنوان بدل دینے سے کچھ فرق نہیں پڑتا اور مدح کے حصے میں مبالغہ آرائی سے اس قدر کام لیا گیا ہے کہ بہادر شاہ ظفر کی شان میں لکھے گئے قصیدے اور نبی کریمؐ کی مدح میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ شہاب کے قصائد میں یہ کوتاہی ہرگز نظر نہیں آتی۔ انہوں نے حفظ مراتب کا انتہائی خیال رکھا ہے۔ قصیدہ 'معراج نبوت' میں نبی کریمؐ کے اوصاف خاص، نور مجسم، رحمت لقب، خیر البشر، رحمت کونین اور عطائے حق کا تذکرہ کیا ہے، تو حضرت علیؓ کی مدح کرتے ہوئے عقیدت و مودت کے پھول نچھاور کیے ہیں۔ مودت علی میں ان کا اشہب قلم رقصاں ہوتا ہے تو تشبیہات کی نادرہ کاری عالم علیین کی سیر کراتی ہے۔ حضرت علیؓ کی شان میں شہاب کی مدح گستری کا انداز دیکھیے:

اللہ اللہ یہ سرفرازیٔ ذکر حیدر　　ایک ایک لفظ بلاغت کا ہے گویا مظہر
یوں جھلکتی ہے عقیدت مرے ہر مصرعے سے　　جیسے آئینے سے ہوتا ہے نمایاں جوہر
کیوں نہ بے بس ہوں خوارج مرے فن کے آگے　　صورت تیغ معانی ہیں تو الفاظ سپر
مدح مولائے جہاں میں ہے قلم یوں بے تاب　　فرط عشرت میں ہوں گل جامے سے جیسے باہر
جس نے سرِ دشمن اسلام سے کی جنگ قبول　　جس کی کوشش سے ثمر بار ہوا دیں کا شجر
وصی ختم رسل ہم نفس رحمت کل　　جس کا ثانی ہے کوئی اور نہ جس کا ہم سر(۲۳)

حضرت علیؓ کی مدح میں انہی اشعار کو دیکھتے ہوئے پروفیسر ابوالخیر کشفی کو کہنا پڑا کہ ''حضرت علی سے متعلق قصیدے میں شہاب صاحب کہیں کہیں حد اعتدال سے گذر گئے ہیں۔''(۲۴) اور شاید انہی کے اتباع میں ڈاکٹر مزمل بھٹی بھی اپنے پی ایچ ڈی کے مقالے میں لکھتے ہیں:

> یہاں ایک بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ شہاب صاحب بریلوی مسلک سے تعلق ہی نہیں رکھتے تھے بلکہ اس کے علمبردار اور پرچارک بھی تھے لیکن حیرت کی بات ہے کہ موج نور میں یا اس کے کسی چھوٹے موٹے حصے میں بھی حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ یا حضرت عثمانؓ کے حوالے سے کوئی ایک شعر بھی نہیں لکھا گیا۔(۲۵)

میرے خیال میں یہ دونوں آراء تنقید ادب کے دائرے سے نکل کر ذاتی پسند و ناپسند کے دائرے میں آجاتی ہیں کیونکہ اگر شاعر سے یہ مطالبہ شروع ہوجائے کہ فلاں کی مدح کی ہے تو فلاں کی بھی ہونی چاہیے تو یہ غیر مختتم سلسلہ شاعر اور شاعری دونوں کے حق میں ٹھیک نہ ہوگا۔ دوسرے محترم ڈاکٹر مزمل بھٹی کا یہ کہنا کہ کوئی ایک شعر بھی خلفائے ثلاثہؓ کے بارے میں موج نور میں نہیں ملتا درست نہیں۔ موج نور میں شہاب کا شعر ملاحظہ کیجیے:

چراغ راہ ہے ایک ایک جانشین نبیؐ　　یہ چاروں دین کے مینار ایک جیسے ہیں(۲۶)

یا پھر حضرت عمر فاروقؓ کی منقبت کا انداز دیکھیے:

بلند اسلام کا پرچم کیا فاروق اعظمؓ نے　　　بڑھایا اہل حق کا دبدبہ فاروق اعظمؓ نے(۲۷)

ان دونوں قصائد میں حسن طلب کا انداز نہایت مؤثر اور پاکیزہ ہے۔

شہاب دہلوی کی مرثیہ گوئی کے بارے میں اتنا بتا دینا ضروری ہے کہ انہوں نے مرثیہ گوئی کی طرف ۱۹۶۷ء میں توجہ کی اور ان کی مرثیہ گوئی میں آغا سکندر مہدی کا عمل دخل اسی طرح ہے جس طرح شہاب دہلوی کا بہاولپور کی علمی و ادبی فضابندی میں۔شہاب خود کہتے ہیں

> آغا سکندر مہدی ۱۹۵۶ء میں بہاولپور آئے۔ محکمۂ تعلیم سے وابستہ تھے۔ یہیں انتقال کر گئے۔ انہوں نے بہاولپور میں مرثیہ گوئی کے لیے ایک فضا قائم کی۔ سب سے پہلے راقم الحروف سے دو مرثیے لکھوائے اور پھر خود پے در پے کئی مرثیے لکھے۔(۲۸)

اس ضمن میں آغا سکندر مہدی کا بیان ہے: ''محترم شہاب دہلوی صاحب، اہل زبان اور صاحب فن ہیں، دل میں ولائے محمد و آل محمدؐ کا نور ہے، اس لیے اللہ نے بہاولپور میں سب سے پہلے مرثیہ کہنے کا شرف انہیں کو عطا کیا۔''(۲۹)

شہاب دہلوی نے دو مرثیے کہے۔ ایک حضرت علیؑ کے حال میں جو ۶۹ بندوں پر مشتمل ہے اور دوسرے مرثیے میں شہادت امام حسینؑ کا بیان ہے۔ اسی مرثیے کے ۴۷ بند ہیں۔ یہ دونوں مرثیے تاریخ اسلام کے دو ادوار کو موضوع بحث بناتے ہیں اور بیانیہ انداز میں کہے گئے ہیں۔ ان میں شاعر نے روایتی اجزائے مرثیہ کی پوری پابندی کی ہے۔ مراثی انیس کا رنگ جھلکتا ہے۔ان مرثیوں میں سلاست و روانی ہے اور بعض ابیات اس قدر مؤثر ہیں کہ صاف میر انیس کی یاد دلاتے ہیں۔ شہاب نے اپنے مرثیوں میں سراپا نگاری، وقائع نگاری، تلوار کی تعریف، رجز، معرکہ آرائی اور بیان شہادت کے اجزا کو کمال خوبی سے برتا ہے۔ ان کے مراثی کے قاری کو کہیں ان کے فن مرثیہ نگاری میں نووارد ہونے کا گمان نہیں گذرتا۔ ایک ہی وقت میں جب ان کے ہم عصر آغا سکندر مہدی جدید مرثیہ گوئی کی بنیادیں مستحکم کرنے میں مصروف تھے، شہاب دہلوی نے مرثیے کی قدیم روایت اور خصوصاً انیس کے اتباع کو فضیلت جانا۔

میری یہ سوچی سمجھی رائے ہے کہ واقعات کربلا کے بیان کے برعکس حضرت علیؑ کے حال میں مرثیہ کہنا نسبتاً زیادہ مشکل ہے کیونکہ بیان شہادت جناب امیر کے لیے مرثیہ گو ویسا میدان جنگ نہیں سجا سکتا جو کربلائی مراثی میں ہوتا ہے۔ پھر حضرت علیؑ کے حال میں اسباب شہادت بیان کرنا نہایت دقیق اور مشکل کام ہے۔ حضرت علیؑ کے حال میں کہے گئے مرثیے

میں چند مقامات ایسے بھی آتے ہیں جہاں تاریخ کے نازک ترین واقعات سے مرثیہ گو کو بہرحال گزرنا ہوتا ہے۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ شہاب اس منزل سے بآسانی گذر گئے ہیں۔ تاریخ اسلام میں شہادت حضرت عثمانؓ کے بعد حضرت علیؑ کی خلافت کا مسئلہ نازک ترین مسئلہ رہا ہے اس کے بیان میں شہاب کا انداز ملاحظہ ہو:

گو سب کو تھا خلافت حیدر پہ اتفاق　　لیکن کچھ ایسے بھی تھے جو تھے وجہ افتراق
یہ فیصلہ تھا ان کے دلوں پہ بہت ہی شاق　　وہ چاہتے تھے دین متیں میں پڑے نفاق
جو اہل شر تھے رہتے تھے بھلا کب علی کے ساتھ　　البتہ اہل خیر رہے سب علی کے ساتھ
آئے نہ راہ راست پہ جب بانیان شر　　ان پر ہوا نہ پند و نصیحت کا کچھ اثر
جب جاہ و مال و منصب و دولت پہ ہو نظر　　نیکی کی بات کا ہو بھلا کیا وہاں گذر
یہ سوچ کر کہ آنچ نہ آجائے دین پر　　غصے سے پاؤں مارا علی نے زمین پر(۳۰)

اور آخر میں جب مخالفین نے امن و آشتی کے بجائے انتشار کی راہ اختیار کی تو حضرت علیؑ نے بھی، بقول شاعر مجبور ہو کے کھینچ لی تلوار میان سے(۳۱) شہاب کا کمال فن یہ ہے کہ واقعات کے اجمالی بیان میں ان جزئیات کو منتخب کرتے ہیں جو تفصیلی بیان سے زیادہ دلوں کو متاثر کرتے ہیں۔

شہاب کا پہلا مرثیہ جو حضرت علیؑ کے حال میں ہے اس میں انہوں نے پورے شعور، خلوص، فہم و ادراک اور مکمل غیر جانبداری کے ساتھ حضرت علیؑ کے فضائل و مصائب بیان کیے ہیں مگر کسی مرحلے پر تاریخی حقایق سے انحراف نہیں کیا۔ حضرت علیؑ کی مدح کرتے ہوئے جناب امیرؑ کی سیرت کے وہ نقوش سامنے لائے گئے ہیں جو خاص وصف علیؑ ہیں۔ روایات کا پابند رہ کر شعر کہنا زیادہ مشکل ہے۔ پوری تاریخی صداقت کے ساتھ واقعات کو بیان کیا ہے مگر کہیں بھی لب و لہجہ سپاٹ نہیں ہوتا اور نہ ہی قاری کی دلچسپی میں کمی آتی ہے۔ مثلاً حضرت علیؑ کا سراپا یوں بیان کرتے ہیں:

وہ گفتگو کرے تو جھڑیں اس کے لب سے پھول　　دست دعا اٹھیں تو کھلے ہر در قبول
چشم کرم اٹھے تو مٹے نکبتوں کی دھول　　اٹھیں قدم تو پھول بنیں دشت کے ببول
دلبر بھی دیں پناہ بھی درد آشنا بھی ہے　　نفس رسول بھی ہے، وہ شیر خدا بھی ہے(۳۲)

کردار نگاری کے ضمن میں عرض ہے کہ مرثیوں میں دو طرح کے کردار ہوتے ہیں۔ ایک طرف نفس انسانی کو انتہائی شرافت اور دوسری طرف انتہائی رذالت کی تصویریں۔ ان تصویروں کو مدمقابل رکھ کر بیان کو مؤثر بنایا جا سکتا ہے۔ شہاب نے حسنؑ و علیؑ کی شخصیت کے

جو مرقعے پیش کیے ہیں وہ اخلاقی شاعری کا بہترین نمونہ ہیں مگر حسن اخلاق کا یہ معیار ہرگز خیالی نہیں بلکہ حقیقی اور قابل تقلید ہے۔ نمونے کے طور پر یہ چند بند ملاحظہ ہوں:

پہلے حضرت علیؓ کی تصویر:

شق ہو زمین چاہے گرے سر پہ آسمان　　ہو فتح کا یقین کہ جوکھوں میں اپنی جان
خنجر رہے گلو پہ کہ دشمن پہ ہو کمان　　ہر حال میں حصول رضائے خدا کا دھیان
دل کی تھی کائنات بھی اللہ کے لیے　　تھی موت بھی حیات بھی اللہ کے لیے(۴۳)

حضرت امام حسینؓ کی تصویر یوں دکھاتے ہیں:

دیں کے علاوہ بات کوئی مانتے نہیں　　دنیا کے بادشاہوں کو گردانتے نہیں
منظور ہو جو حق کی حمایت کا اہتمام　　وسواس آئے دل میں نہ آئے خیال خام
چھائے ہزار بار سراسیمگی شام　　بدلیں ارادہ اور نہ ہٹیں پیچھے ایک گام
ذرے کی تاب کیا مہ کامل کے سامنے　　شمشیر بے نیام ہیں باطل کے سامنے(۴۴)

شہاب نے دونوں مرثیوں میں اس بات کا خاص خیال رکھا ہے کہ واقعات کی ترتیب اکمل اور بے جوڑ نہ ہو۔ ان کے ہاں بند متحد ہی نہیں مسلسل بھی ہیں۔ مثلاً حضرت امام حسینؓ کے حال میں کہے گئے مرثیے میں امام کی عظمت کردار اور سیرت کے مقدس نقوش واضح کرنے کے بعد شہاب قاری کو منطقی طور پر یہ بات سمجھاتے ہیں کہ حسینؓ ایسے کردار کا مالک ہی ماحول راحت سے نکل کر دشت محن میں ڈیرے ڈال کر باغ شریعت میں بہار لائے گا۔ پھر شہاب امام حسین کے منصب و منشاء اور دشمنوں کے مذموم ارادوں کا ذکر کر کے قاری کو منطقی طور پر منزل محن کے قریب کر دیتے ہیں۔ اس مقام پر حسینؓ کا ظاہری اضطراب نمایاں کرتے ہیں کہ شہادت کے بعد پردہ نشینوں کو مصائب و مشکلات کا سامنا ہوگا۔ امام حسینؓ کا اس مرحلے پر حضرت زینب سے یہ کہنا:

میں جانتا ہوں طینت فوج یزید کو (۴۵)

کس قدر قرین حقیقت اور بلیغ اشارہ ہے۔ اس کے جواب میں حضرت زینب کی زبان سے یہ کہلوانا:

مٹ جائیں راہ حق میں اگر ہم تو غم نہیں　　ہاشم کے گھر کی لڑکیاں ہمت میں کم نہیں(۴۶)

نہ صرف مقتضائے حال کے مطابق ہے بلکہ حضرت زینب کے لب و لہجے میں سارا جلال علیؓ کا ہے۔ ابھی امام بہن سے مصروف گفتگو تھے کہ دوسری طرف حضرت شہربانو امام حسینؓ کے حضور کچھ کہنے کا اذن چاہتی ہیں۔ شہاب دہلوی نے اس موقع پر حضرت شہربانو کی جو گفتگو رقم کی

ہے وہ جذبات نگاری و کردار نگاری کی عمدہ مثال ہے۔ حضرت شہر بانو کی اس گفتگو کو اردو کے رثائی ادب میں خوشگوار اضافہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ حضرت زینب(س) کے لہجے میں جنہیں عصر عاشور کے بعد قافلہ سالار بننا ہے رعب و جلال ہے تو اس کے برعکس شہر بانو کا لب و لہجہ یہ بتا رہا ہے کہ وہ فخر نبیؐ سے مخاطب ہیں۔ حضرت شہر بانو کے دلی جذبات اور باطنی کیفیات ہر ہر لفظ اور مصرعے سے ظاہر ہورہی ہیں۔ حضرت شہر بانو سراپا شرم و حیا اور پیکروفا بن کر امامؑ کے مقام و مرتبے کو ملحوظ خاطر رکھ کر گفتگو کررہی ہیں۔اس موقع پر مختلف کیفیتوں کو جس عمدگی سے گفتگو میں سمو دیا گیا ہے وہ بلاغت کلام کی بہترین مثال ہے۔ امامؑ نے شہربانو کی طرف دیکھا تو ان کی کیا حالت ہے:

مولا نے جب اُدھر نگہ التفات کی — آنکھوں سے جاری ہوگئی ندی فرات کی
نظریں جھکائے شرم سے بولی وہ باوفا — مجھ کو مجال جرأت اظہار رائے کیا
مرضی ہو جو حضور کی جیسا ہو مدعا — سر آنکھوں پر رکھوں گی میں ہر حکم آپ کا
تن آپ کا سر آپ کا اور جاں ہے آپ کی — یہ خاکسار تابع فرماں ہے آپ کی
زینب سا فخر تو مجھے حاصل نہیں حضور — قدموں میں آپ کے ہوں یہ قدرت کا ہے ظہور
اپنے نسب پہ مجھ کو ذرا بھی نہیں غرور — لونڈی ہوں آپ کی یہ مجھے فخر ہے ضرور
یہ کیا ہے کم، شریک غموں کے سفر میں ہوں — بیٹی ہوں شاہ کی میں شہنشہ کے گھر میں ہوں
ثابت کروں گی خود کو سزاوار اعتماد — صبر وسکوں سے دیکھوں گی کرتے ہوئے جہاد
جائیں گے میرے بیٹے جو لڑنے تو ہوں گی شاد — گھر کو لٹا کے لوں گی میں بھر دامنِ مُراد
نوچوں گی بال اور نہ آہیں بھروں گی میں — ہر ہر قدم پہ شکر کے سجدے کروں گی میں(۴۷)

جس طرح واقعات نگاری، جذبات نگاری اور کردار نگاری کے عمدہ مرقعے شہاب کے مرثیوں میں ملتے ہیں، اسی طرح تلوار و رہوار کے ضمن میں بھی انہوں نے جو بند لکھے ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شہاب ان فنون کی اصطلاحوں پر عبور رکھتے تھے۔ تلوار کی تعریف میں نہایت مؤثر بند شہاب کے غزلیہ مزاج سے بڑی ہم آہنگی رکھتے ہیں اور یہ بات بھی عیاں ہوتی ہے کہ وہ روایت کا کس قدر احترام کرتے ہیں۔ نمونے کے طور پر دو بند ملاحظہ ہوں۔ مثلاً تلوار کی تعریف میں کہتے ہیں:

اتنی مہین دھار کہ باریک بال سے — پرواز اتنی تیز کہ بڑھ کر خیال سے
چاق اس قدر جواب دے پہلے سوال سے — ایسی حسیں کہ سمجھی نہ جائے مثال سے
اس کی دمک سے تابش خورشید ماند ہو — لہرائے جب فضا میں تو محجوب چاند ہو

ہو تشنگی تو خوں پہ ہے دشمن کا بے قیاس ہو اشتہا تو کاٹے سروں کو بلا ہراس
چلنے پہ آئے گر تو کرے سب کو بدحواس ہو آرزوئے وصل تو پوری ہو دل کی آس
ممنون اس کی ہر طلب و جستجو ہوئی نکلی اگر نیام سے تو سرخرو ہوئی(۳۸)

شہاب دہلوی نے اپنے مراثی میں روایتی مرثیے کے تمام لوازم کا خیال رکھا ہے۔ ان کے نزدیک حضرت امام حسینؑ نے روز عاشور میثاق ازل پورا کیا ورنہ حسینؑ مجبور نہ تھے۔ شہاب کے مرثیوں کی خوبی یہ ہے کہ انہوں نے صرف دو مرثیوں میں اس حقیقت کو نمایاں کیا ہے کہ علیؑ و حسینؑ نے اپنے اپنے عہد میں تکمیلِ اسلام و اخلاق اور بقائے انسانیت کے لیے قربانی دی۔

منابع و مآخذ

۱۔مرزا تنویر الحسن، مقالہ ایم۔ اے اردو ۱۹۸۴ء

۲۔محمد اجمل بھٹی، مقالہ ایم فل

۳۔ڈاکٹر مزمل بھٹی، مقالہ پی ایچ ڈی

۴۔شہاب دہلوی، موج نور، مکتبہ الہام، بہاول پور ۱۹۷۴ء، ص ۵

۵۔پروفیسر عاصی کرنالی، ''شہاب دہلوی نعت گوئی کے آئینے میں'' سہ ماہی *الزبیر* (شہاب دہلوی نمبر ۱۹۹۲ء) ص ۹۷

۶۔موج نور، ص ۲۳

۷۔پروفیسر ابوالخیر کشفی، ''شہاب دہلوی کی ادبی شخصیت کے خدوخال''، سہ ماہی *الزبیر* ۱۹۹۲ء، ص ۴۵

۸۔شہاب دہلوی، موج نور، ص ۵

۹۔موج نور، ص ۳۵

۱۰۔ایضاً، ص ۳۷

۱۱۔ایضاً ص ۴۳

۱۲۔پروفیسر عاصی کرنالی، '' شہاب دہلوی نعت گوئی کے آئینے میں''، ص ۹۷

۱۳۔موج نور، ص ۲۹

۱۴۔ایضاً، ص ۴۹

۱۵۔پروفیسر ابوالخیر کشفی، ''شہاب دہلوی کی ادبی شخصیت کے خدوخال''، ص ۴۵

۱۶۔شارب ردولوی، ''انیس کے سلام''، *انیس شناسی* مرتبہ گوپی چند نارنگ، ایجوکیشنل پبلشنگ ہاؤس، دہلی، ۱۹۸۱ء، ص ۳۸۹

۱۷۔موج نور، ص ۷۲۔۷۱

۱۸۔ایضاً، ص ۷۶۔۷۵

۱۹۔موج نور، ص ۸۰

۲۰۔ماجد قریشی، *دبستان بہاول پور*، ادارہ مطبوعات آفتاب مشرق، بہاول پور، ۱۹۶۲ء، ص ۲۸۸

۲۱۔موج نور، ص ۹۷
۲۲۔ایضاً، ص ۱۱۰
۲۳۔ایضاً، ص ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵
۲۴۔پروفیسر ابوالخیر کشفی، ''شہاب دہلوی کی ادبی شخصیت کے خدوخال''، ص ۴۶
۲۵۔ڈاکٹر مزمل بھٹی، شہاب دھلوی حیات اور کارنامے، مقالہ پی ایچ ڈی، ص ۱۶۴
۲۶۔موج نور، ص ۳۲
۲۷۔شذرات فکر شہاب، سہ ماہی الزبیر ۱۹۹۲ء، ص ۲۹۰
۲۸۔شہاب دہلوی، بہاول پور میں اردو، ۱۹۸۳ء، ص ۳۱۵
۲۹۔آغا سکندر مہدی، ''جو ملا مجھ کو وہ توفیق الٰہی سے ملا''، مرثیہ معلی، جلد اول، حقی آفسٹ پریس، کراچی، ص ۱۳
۳۰۔موج نور، ص ۱۳۷۔۱۳۶
۳۱۔ایضاً، ص ۱۳۷
۳۲۔ایضاً، ص ۱۲۶
۳۳۔ایضاً، ص ۱۲۹
۳۴۔ایضاً، ص ۱۶۳۔۱۶۲
۳۵۔ایضاً، ص ۱۶۹
۳۶۔ایضاً، ص ۱۷۱
۳۷۔ایضاً، ص ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴
۳۸۔ایضاً، ص ۱۳۹۔۱۳۸

ادبی ساختیات

پروفیسر جمیل آذر☆

سٹرکچرلزم (Structuralism) کا اردو میں ترجمہ ساختیات کیا گیا ہے اور اب یہی مستعمل ہے۔ اردو کے جن ممتاز نقادوں نے ساختیات کے نظریہ کو برصغیر میں متعارف کرانے اور فروغ دینے میں نمایاں کردار ادا کیا ان میں ڈاکٹر وزیر آغا، ڈاکٹر گوپی چند اور ڈاکٹر فہیم اعظمی سرفہرست ہیں اور اب یہ موضوع ایک مانوس نظریہ بن چکا ہے۔ تاہم قدرے پیچیدہ پیرایۂ اظہار کے باعث ادب کے بعض قارئین اب بھی یہ سوال کر بیٹھتے ہیں کہ سٹرکچرلزم بالآخر ہے کیا؟ نیز یہ کہ اردو تنقید میں اس کا مستقبل کچھ ہے بھی یا نہیں؟

دراصل ساختیات ایک ایسا زاویۂ فکر ہے جو دنیا کے بارے مین نیا تصور عطا کرتا ہے، یعنی دنیا اشیاء سے نہیں رشتوں (Relations) سے بنی ہے۔ کوئی بھی ناظر جب کسی شے کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ اس میں سے اپنے میلانِ طبع کے مطابق کچھ نہ کچھ ضرور تلاش کرلیتا ہے، یہ اس کی ''تخلیق'' ہے۔ لہٰذا یہ دنیا کچھ ایسے ہی بنیادی رشتوں سے عبارت ہے نہ کہ چیزوں سے۔ سوچ کا یہی پہلا اصول ہے جسے ہم ساختیاتی (Structuralist) کہہ سکتے ہیں۔ ہم کسی بھی ہستی یا تجربہ کی اہمیت کو اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک کہ وہ اس سٹرکچر (ساختیہ) کے ساتھ پیوست ہوکر ہمارے سامنے نہ آئے جس کا کہ وہ حصہ ہے۔ اس کی مثال یوں ہے کہ آپ کے سامنے ایک نظم ہے۔ اب نظم کے اندر جتنے بھی اجزا استعمال ہوئے ہیں وہ اس نظم کے سٹرکچر کا لابدی حصہ ہیں، ان کی علیحدہ کوئی حیثیت نہیں۔ یہ سٹرکچر الفاظ، استعارے، اور علامتوں وغیرہ کے رشتوں سے بن کر وجود میں آتا ہے۔ یہ اجزا یا عناصر اپنے ساختیہ سے باہر اپنی اہمیت کو کھو بیٹھتے ہیں۔ مثلاً کسی ساختیہ میں کوئی استعارہ استعمال ہوا ہے تو اس استعارے کی اہمیت اس تخلیق کردہ نظم یا اضافے کے اندر پھوٹتی ہے۔ اس سے علیحدہ ہوکر اس کی حیثیت بدل جائے گی۔ مثال کے طور پر کسی ادبی ساختیہ میں لفظ ''کتا'' استعارے کے طور پر استعمال ہوا ہے تو عام کتا نہیں ہوگا جسے ہم عموماً دیکھتے ہیں بلکہ اس فرد یا شے کے لیے

☆ B-877، سیٹلائٹ ٹاؤن، راولپنڈی

استعمال ہوا ہوگا جسے ہم نفرت سے دیکھتے ہیں۔ ساختیات میں ہمیں دنیا کا ایک نیا تصور ملتا ہے کہ یہ دنیا مختلف قوموں، گروہوں، نسلوں اور رنگوں کے رشتوں اور روابط سے بنی ہے جو ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہیں۔ رشتوں کا یہ جال ہمیں دنیا کا ایک سٹرکچر دیتا ہے۔ جغرافیائی اعتبار سے دنیا کے نقشے پر غور کریں تو شمال کا وجود جنوب سے اور مشرق کا تشخص مغرب سے قائم ہے۔ ان خوبصورت ثنوی مقابلات (Binary Opposites) سے دنیا کا سٹرکچر تشکیل پاتا ہے۔ اس طرح اقوام عالم کے مختلف افراد ایک دوسرے کے ساتھ ادب و ثقافت، صنعت و تجارت، سیاست و معیشت، رنگ و نسل اور لین دین کے باہم رشتوں سے بندھے ہوئے ہیں۔ دنیا کا یہی سٹرکچر ہمارے فہم و ادراک میں آتا ہے۔ انٹرنیٹ اور موبائیل فون نے اس دنیا کو گلوبل ولیج کا نیا سٹرکچر عطا کیا ہے۔ سٹرکچرلزم کا یہ عمل جامد، ساکن یا ٹھہرا ہوا نہیں ہے بلکہ مسلسل اور باہم تخلیق در تخلیق کا ایک سلسلہ ہے۔ آپ ذرا غور کریں کہ ہماری دنیا میں آئے دن نت نئی ایجادات وجود میں آرہی ہیں۔ بیل گاڑی سے موٹر کار، ریل گاڑی اور ہوائی جہاز کا سفر فی الحقیقت سٹرکچرلزم ہی کا سفر ہے۔ رسم و رواج کو لیں تو فرش پر بیٹھ کر کھانے سے لے کر میز کرسی پر بیٹھ کر کھانے، کچے مکانوں سے پکے مکانوں میں رہنے، شلوار کرتے سے کوٹ پتلون پہننے تک کا عمل ہمارے متنوع سٹرکچرز کو پیش کرتا ہے۔ اسی طرح شاعر نظم کہتا ہے تو وہ اپنی شاعرانہ دانش، جذبے اور تخیل کی مدد سے دیومالائیں تخلیق کرتا ہے، زبان کو استعاراتی اور علامتی حسن عطا کرتا ہے۔ وہ اپنی تخلیق میں ایسی فکری زبان استعمال کرتا ہے جو انجام کار بنی نوع انسان کا مشترکہ اثاثہ بن جاتی ہے۔ شاعر کے پاس ساخت کاری کا فن قدرت کی طرف سے عطا کردہ تحفہ ہوتا ہے۔ وہ بنیادی طور پر تخیل، وجدان اور جذبے کا اظہار زیادہ تر استعارہ، علامت اور اسطور میں کرتا ہے۔ یہ سب اس کے کوڈز یعنی کنائے، اشارے، رموز اور ضوابط بھی ہیں اور بلڈنگ بلاک یعنی ساختی قالب بھی جن سے وہ ایک نئی دنیا کی ساخت کرتا ہے۔ اس لیے اسے میکر یا صناع بھی کہا گیا ہے۔ وہ اپنی شعری دنیا میں ایسے کردار تخلیق کرتا ہے جو آفاقی خصوصیات کے حامل ہوجاتے ہیں۔ چوسر (Chaucer) نے چودھویں صدی عیسوی میں ایسے کردار وضع کیے جو کئی صدیاں گذرنے کے بعد بھی آج کے کردار معلوم ہوتے ہیں یہ اس کی تخلیقی قوت ہی کا اعجاز ہے۔

ادب میں نظریۂ ساختیات کو مروج ہوئے کوئی زیادہ عرصہ نہیں گذرا۔ اس نظریہ کو ادب میں بطور تنقید فروغ دینے میں فرانس کے دانشور نقاد رولاں بارت (Roland Barthes) کا بڑا حصہ ہے، لیکن رولاں بارت تک پہنچنے سے پہلے ہمیں ایک ایسے ماہر لسانیات کا ذکر بھی

کسی معنی کی ترسیل یا طے شدہ مقصد کا تعین یا کسی علم کا ابلاغ نہیں ہوتا بلکہ اس کے ہاں معنیٰ سے ماوراء، مقصد سے بالاتر، ابلاغِ علم سے برتر تخلیقی عمل کا پیہم تسلسل ہے جس میں الفاظ و معنی کی ہم آہنگی اس طرح ہوتی ہے جس طرح برف اور پانی کی۔ برف کے اندر پانی بند نہیں ہوتا بلکہ برف کی سل خود پانی ہی ہوتا ہے۔ اس قسم کے لکھاریوں کو رولاں بارت اکریوین (Ecrivain) کا نام دیتا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ادب کی تخلیق کا منصب اکریوین ہی ادا کرتے ہیں۔ اسی لکھت میں معنی درمعنی لامختتم سلسلہ ملتا ہے۔ ہومر، گوئٹے، ڈانٹے، شیکسپیر اور غالب وغیرہ اکریوین ہیں جنہیں بالفاظ دیگر مصنف (Author) کہتے ہیں جبکہ اکریونت کو ہم سکرپٹ رائٹر یا (Scripteur) کہہ سکتے ہیں۔ رولاں بارت سے بہت عرصہ قبل ڈی کوئنسی (De Quincey) نے لکھت کو دو حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ وہ لکھت یا ادب جس کا منصب ترسیل علم ہے اسے '' ادبیات علمیہ'' (Literature of Knowledge) کہتا ہے اور وہ ادب جس کا منصب تحریک، ادراک، ابہام، وجدان اور جمالیاتی خط کشی ہوتا ہے اسے وہ '' ادبیات محرکہ'' (Literature of Power) کا نام دیتا ہے۔ اول الذکر تحریروں میں فلسفہ، مذہب، سائنس، اقتصادیات، تاریخ، سوانح نگاری، سفرنامہ، سیاسیات اور اخلاقیات وغیرہ کے علوم، جبکہ موخرالذکر میں تمام فنونِ لطیفہ، شاعری، ڈرامہ، ناول، افسانہ اور انشائیہ وغیرہ شامل ہوتے ہیں۔ اس لکھت کو ہم دلائل و براہین کے علی الرغم وجدان (Intuition) اور بصیرت (Vision) سے اپنے ادراک میں لاتے ہیں جو ظاہری معنیٰ سے ماوراء ہوتی ہے۔ اسی لکھت میں معنیٰ درمعنیٰ کی پرتیں اور عکس درعکس کی شعاعیں نمودار ہوتی ہیں۔ ادب محرکہ یا ادب مدرکہ کا ساخت کار ہی اکریوین ہے۔ چارلس لیمب (Charles Lamb) نے اسی نکتہ کے پیش نظر یہ بات کہی کہ کچھ کتابیں ایسی ہیں جو کتابیں ہیں اور کچھ کتابیں ایسی ہیں جو کتابیں نہیں ہیں۔ رولاں بارت نے آگے چل کر انہی دو اقسام کی تحریروں کو پھر پڑھی جانے والی سیدھی سادی تحریر (Readerly) اور لکھی جانے والی گہری تحریر (Writerly) میں تقسیم کیا ہے۔ سیدھی سادی ''پڑھی جانے والی تحریر'' میں عوامی، ہر دلعزیز ادب شامل ہوتا ہے جسے قاری اپنے وجدان کو استعمال کیے بغیر بلاتردّد پڑھ جاتا ہے، جبکہ ''لکھی جانے والی'' گہری تحریر قاری سے فکری سنجیدگی کا مطالبہ کرتی ہے کیونکہ اس کے مفاہیم کو گرفت میں لانے کے لیے قاری کو اپنی بصیرت استعمال کرنا ہوتی ہے۔ یہی وہ تحریر ہے جو قاری کے سامنے معنیٰ کی تہ در تہ نقاب کشائی کرتی ہے۔ ''ریڈرلی'' تحریر کو قاری اپنا تخلیقی وجدان عمل میں لائے بغیر بس کے سفر میں، ریل گاڑی میں بیٹھے ہوئے یا بستر استراحت پر لیٹے ہوئے پڑھتا ہے جبکہ ''رائٹرلی'' تحریر کو

کرنا ہے جسے اکثر نقاد ساختیات کا اولین پیشرو کہتے ہیں۔ یہ سوئٹزرلینڈ کا باشندہ فرڈینڈ سوشیور (Ferdinand de Saussure) ہے جو ۱۸۵۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۹۱۳ء میں اس دارِ فانی سے کوچ کر گیا۔ اس نے لسانیات کے کنایاتی یا رمزی نظام کا سائنسی طور پر نہ صرف گہرا مطالعہ کیا بلکہ ہمیں زبان کے پراسرار عمل سے بھی روشناس کرایا اور ساختیات اور ساختیاتی تنقید کو بنیادیں فراہم کیں جسے آگے چل کر فرانس کے دانشور نقاد رولاں بارت نے ساٹھ کی دہائی میں ادب پاروں کی تفہیم میں مروجہ تنقیدی اصولوں سے ہٹ کر ادب پارے کی ساختیات میں کوڈز(Codes) اور کنونشنز (Conventions) کے پیچیدہ نظام کو سمجھنے کے لیے برتا کیونکہ اس کے نزدیک کوڈز یعنی رموز و ضوابط اور کنونشنز یعنی رواجات ہی معنیٰ آفرین ہوتے ہیں۔ رولاں بارت کے نظریۂ ساختیات پر گفتگو کرنے سے پہلے سوشیور کے لسانی نظام کی تفہیم ضروری ہے کیونکہ ساختیات کا زبان سے بہت گہرا تعلق ہے۔ سوشیور نے زبان کے دو بنیادی ابعاد(Dimensions) ہمارے سامنے پیش کیے ہیں۔ ایک کو وہ لینگ (Langue) اور دوسرے کو پیرول (Parole) کا نام دیتا ہے۔ زبان کے یہ دونوں ابعاد (Dimensions) ساختیاتی طور پر نشوونما پاتے ہیں اور سماج میں ذریعہ ابلاغ میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ لینگ کو آپ عرفِ عام میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تجریدی زبان (Abstract Language) کا نظام (System) ہے جس میں قواعدِ زبان اور الفاظ یعنی صرف و نحو وغیرہ شامل ہوتے ہیں اور پیرول وہ گفتار(Speech) ہے جسے افراد روزمرہ کی گفتگو، بات چیت، معاملات، لین دین، تبادلۂ خیالات کے دوران ایک دوسرے کے ساتھ محسوس طور پر عمل میں لاتے ہیں۔ سوشیور نے اس بات کو زیادہ واضح کرنے کے لیے اسے شطرنج کے کھیل سے تشبیہ دی ہے۔ شطرنج کے کھیل کے کچھ ضابطے، قانون اور کلیے ہوتے ہیں جو تجریدی طور پر ہر کھلاڑی کے ذہن میں پہلے سے موجود ہوتے ہیں اور دوسرا عمل شطرنج کھیلنے کا ہے جو کھلاڑی انفرادی طور پر ٹھوس شکل (Concrete Form) میں کھیلتے ہیں۔ شطرنج کے ضابطے، کلیے اور اصول شطرنج کے عملی کھیل سے ماوراء تجریدی شکل میں ہوتے ہیں جنہیں ہم دیکھ نہیں سکتے لیکن شطرنج کا عملی کھیل ہمارے سامنے ٹھوس شکل میں ہوتا ہے جسے ہم دیکھ سکتے ہیں۔ یہاں کھلاڑی اپنی ذہانت، چالاکی اور ہشیاری سے شطرنج کے مہروں کو چلاتا ہے۔ یوں اصول اور ضابطے تجریدی طور پر شطرنج کی چالوں سے ماوراء بھی ہوتے ہیں اور مہروں اور چالوں کی ٹھوس شکل میں اس سے وابستہ بھی ہوتے ہیں۔ یہی حال زبان میں ''لینگ'' اور ''پیرول'' کا ہے۔ لینگ کی ساخت اجتماعی سماجی نظام سے تخلیق پاتی ہے۔ اس کے تمام ضابطے کلیے یا گرائمر (صرف و نحو) اجتماعی لاشعور تخلیق

قاری بڑے اہتمام سے اپنے مطالعہ کے کمرے میں یا لائبریری میں بیٹھ کر پورے انہاک سے پڑھتا ہے۔ یہاں تک تو رولاں بارت کے ہاں کوئی تضاد نظر نہیں آتا۔ الجھاؤ وہاں پیدا ہوتا ہے جہاں وہ اپنی کثیر الجہت بات ''لکھت لکھتی ہے، لکھاری نہیں'' کے تحت بڑی ہشیاری اور منطقی استدلال سے لکھاری کی ذات کو لکھت سے منہا کر دیتا ہے۔ لیکن میری دانست میں اس سے بہتر بات ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ نے کہی تھی کہ

The poet has not a "Personality" to express but a particular medium,....

اور اس بات پر سب متفق ہیں کہ شاعر کا میڈیم یقیناً زبان ہے۔ زبان سے ہی اسلوب بنتا ہے اور اسی سے شاعر دوسرے شاعر سے مختلف ہوتا ہے، لیکن ہم کسی بھی صورت میں مواد یا معنیٰ سے صرفِ نظر نہیں کر سکتے۔ اگر لکھت لکھتی ہے تو پھر آگے چل کر یہ بھی کہنا پڑے گا کہ معنیٰ لکھتا ہے لکھت نہیں۔ پیاز اور جراب کی دو متضاد تمثالوں (Disparate Images) سے معنیٰ کو گرفت میں لینے کی مثال کچھ مناسبت معلوم نہیں ہوتی۔ پیاز میں فطری طور پر نشوونما پانے کی قوت موجود ہے جبکہ جراب اس عنصر سے محروم ہے۔ یقیناً پیاز کی پرتیں کھولنے کے بعد کچھ برآمد نہیں ہوتا اور ایسا ہونا بھی نہیں چاہیے کیونکہ پیاز تو بذاتِ خود پیاز بھی ہے بیج بھی۔ وہ خود وجود بھی ہے اور روح بھی۔ پھر ہم یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ پیاز کے اندر کچھ نہیں؟ معانی تو تہ در تہ ذوقِ نمو کی صورت ہماری نظروں سے اوجھل، چھپے ہوتے ہیں۔ ہم ان معانی کو صرف اپنے وجدان سے سمجھ سکتے ہیں اور چشمِ بصیرت سے دیکھ سکتے ہیں۔ لکھت سے لکھاری کو خارج کر دینے کا معنیٰ تو یہ ہوا کہ ہم اگر کائنات کو ایک لکھت سمجھ لیں تو یہ کائنات بغیر خالق کے متصور ہوگی، جبکہ خالق اور کائنات کا رشتہ ازلی و ابدی ہے۔ جب کائنات نہیں تھی خالقِ کائنات تب بھی تھا۔ اسی طرح جب لکھت نہیں تھی لکھاری پھر بھی تھا۔ ہر لکھت کے پیچھے اس کے لکھاری کا وجود، ذہن اور روح موجزن ہوتی ہے۔ اسی لیے تو سینٹ بیو (Saint-Beau) نے کہا تھا کہ ''Tel arure, Tel Fruit'' کہ جب ہم درخت کو جان لیں گے تو پھل کو بھی جان لیں گے۔ لکھاری کے بغیر کوئی لکھت وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔ البتہ جس طرح کائنات تخلیقی عمل سے ہمہ وقت گذر رہی ہے جو ''دما دم صدائے کن فیکون'' سے عبارت ہے اسی طرح لکھت بھی اپنے وجود میں آنے کے بعد مسلسل تخلیق در تخلیق کے عمل سے گذرتی رہتی ہے اور یہ سلسلہ لامتناہی ہے۔ میری دانست میں یہی رولاں بارت کا موقف ہے۔ ایک اعلیٰ پایہ کی لکھت وہی ہوتی ہے جس کے اندر معنیٰ آفرینی کی روح ہمہ وقت موجود ہو۔

کرتا ہے۔ یہ غیر مرئی تجریدی شکل کی حامل ہوتی ہے جبکہ پیرول ٹھوس شکل میں افراد اپنی روزمرہ زندگی میں استعمال کرتے ہیں۔ پیرول کا اظہار چونکہ انفرادی سطح پر بیرونی طور پر ہوتا ہے اس لیے نوام چومسکی کے الفاظ میں یہ مختلف النوع (Heterogeneous) معلوم ہوتی ہے جبکہ لینگ جو پیرول کے مقابلے میں اولیت رکھتی ہے ہم نوعی (Homogeneous) یا ہم اصل ہوتی ہے۔ سوشیور کے لسانی نظام میں دالّ (Signifier) اور مدلول کا بھی بہت اہم کردار ہے۔ مثلاً جب ہم لفظ درخت بولتے ہیں تو یہ دالّ ہے جو درخت کے ذہنی تصور کی طرف اشارہ کرتا ہے اور درخت مدلول (Signified) ہوتا ہے جس کا تصور ہمارے ذہن میں ابھرتا ہے۔ یہ تمام الفاظ اور ان کے صوتی آہنگ سماجی، کنونشنز (رواجات) کے تحت کام کرتے ہیں اور دال مدلوں کے نشانیاتی عمل اور رشتہ سے جو تصور (Perception) ابھرتا ہے وہ وہبی (Natural) ہے اکتسابی نہیں۔ جونہی ہم لفظ درخت بولتے ہیں تو درخت کا پورا سٹرکچر (ساختیہ) ہمارے سامنے آجاتا ہے۔

سوشیور کے بعد جس ماہر بشریات نے ساختیات کے نظریہ کو آگے بڑھایا وہ فرانس کا ساختیاتی دانشور کلاد لیوی ستراس (Claude Levi Strauss) ہے۔اس کے نزدیک شاعر اپنی شاعرانہ دانش، ذہن اور فکر کے بل بوتے پر اساطیر تخلیق کرتا ہے جو انسان کے ذہن قدیم کو معاشرتی زندگی کے رشتے استوار کرنے میں معاون ہوتے ہیں۔ سوشیور کے ہاں سماجی ساختیات میں جو کام لینگ اور پیرول کا ہے وہی کام ستراس کے ہاں اسطور اور زبان کا ہے۔شاعر جسے پہلے میکر (Maker) یا صناع کے نام سے یاد کیا گیا تھا۔ لیوی ستراس کے ہاں اب وہ سٹرکچرلسٹ (Structuralist) یعنی ساخت کار یا صناع کے طور پر سامنے آتا ہے۔ صناع اپنی شاعرانہ دانش (Poetic Wisdom) سے انسانی رشتوں کے ساختیے قدیم ذہن کے لاشعور میں پیداشدہ اسطور کی روشنی میں پیش کرتا ہے۔ لوگ کس طرح اسطور میں سوچتے ہیں اور اسی طرح اسطور کس طرح لوگوں میں سوچتی ہے۔قدیم معاشرہ جسے وحشی سماج بھی کہا جاتا ہے اسطور کی ساختیات ہی سے اپنی ساختیات بناتا تھا۔سماج، قبیلہ اور خاندان کے ساختیے اساطیر کی ساختیات کا بیرونی اظہار ہوتے تھے۔ ان قبیلوں کے اپنے اپنے پرستشی نشانات (ٹوٹم) ہوتے تھے جو ان کی ساختیات کی نشاندہی کرتے تھے۔ اسطور کے ساتھ ہر قابل تصور رشتہ قائم کیا جاسکتا ہے۔ اسطور انسانی گفتار کا حصہ بن جاتی ہے۔ ہر فرد کا اسطوری تصور پیرول بن جاتا ہے کیونکہ وہ اپنا تمام فکری اثاثہ اپنے اجتماعی اسطور کی ساختیات یا باالفاظ دیگر لینگ کی ساختیات سے اخذ کرتا ہے۔ جب کبھی بھی اسطور کا اظہار ہوتا ہے تو وہ اپنے اندر لینگ اور

کسی معنی کی ترسیل یا طے شدہ مقصد کا تعین یا کسی علم کا ابلاغ نہیں ہوتا بلکہ اس کے ہاں معنیٰ سے ماوراء، مقصد سے بالاتر، ابلاغِ علم سے برتر تخلیقی عمل کا پیہم تسلسل ہے جس میں الفاظ و معنی کی ہم آہنگی اس طرح ہوتی ہے جس طرح برف اور پانی کی۔ برف کے اندر پانی بند نہیں ہوتا بلکہ برف کی سل خود پانی ہی ہوتا ہے۔ اس قسم کے لکھاریوں کو رولاں بارت اکریوین (Ecrivain) کا نام دیتا ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ ادب کی تخلیق کا منصب اکریوین ہی ادا کرتے ہیں۔ اسی لکھت میں معنی درمعنی لامختتم سلسلہ ملتا ہے۔ ہومر، گوئٹے، ڈانٹے، شیکسپیر اور غالب وغیرہ اکریوین ہیں جنہیں بالفاظ دیگر مصنف(Author) کہتے ہیں جبکہ اکریونت کو ہم سکرپٹ رائٹر یا (Scripteur) کہہ سکتے ہیں۔ رولاں بارت سے بہت عرصہ قبل ڈی کوئنسی (De Quincey) نے لکھت کو دو حصوں میں تقسیم کیا تھا۔ وہ لکھت یا ادب جس کا منصب ترسیل علم ہے اسے '' ادبیات علمیہ'' (Literature of Knowledge) کہتا ہے اور وہ ادب جس کا منصب تحریک، ادراک، ابہام، وجدان اور جمالیاتی خط کشی ہوتا ہے اسے وہ '' ادبیات محرکہ'' (Literature of Power) کا نام دیتا ہے۔ اول الذکر تحریروں میں فلسفہ، مذہب، سائنس، اقتصادیات، تاریخ، سوانح نگاری، سفرنامہ، سیاسیات اور اخلاقیات وغیرہ کے علوم، جبکہ موخرالذکر میں تمام فنونِ لطیفہ، شاعری، ڈرامہ، ناول، افسانہ اور انشائیہ وغیرہ شامل ہوتے ہیں۔ اس لکھت کو ہم دلائل و براہین کے علی الرغم وجدان (Intuition) اور بصیرت (Vision) سے اپنے ادراک میں لاتے ہیں جو ظاہری معنیٰ سے ماوراء ہوتی ہے۔ اسی لکھت میں معنیٰ در معنیٰ کی پرتیں اور عکس در عکس کی شعاعیں نمودار ہوتی ہیں۔ ادب محرکہ یا ادب مدرکہ کا ساخت کار ہی اکریوین ہے۔ چارلس لیمب (Charles Lamb) نے اسی نکتہ کے پیش نظر یہ بات کہی کہ کچھ کتابیں ایسی ہیں جو کتابیں ہیں اور کچھ کتابیں ایسی ہیں جو کتابیں نہیں ہیں۔ رولاں بارت نے آگے چل کر انہی دو اقسام کی تحریروں کو پھر پڑھی جانے والی سیدھی سادی تحریر (Readerly) اور لکھی جانے والی گہری تحریر (Writerly) میں تقسیم کیا ہے۔ سیدھی سادی ''پڑھی جانے والی تحریر'' میں عوامی، ہر دلعزیز ادب شامل ہوتا ہے جسے قاری اپنے وجدان کو استعمال کیے بغیر بلاتردّد پڑھ جاتا ہے، جبکہ ''لکھی جانے والی'' گہری تحریر قاری سے فکری سنجیدگی کا مطالبہ کرتی ہے کیونکہ اس کے مفاہیم کو گرفت میں لانے کے لیے قاری کو اپنی بصیرت استعمال کرنا ہوتی ہے۔ یہی وہ تحریر ہے جو قاری کے سامنے معنیٰ کی تہ در تہ نقاب کشائی کرتی ہے۔ ''ریڈرلی'' تحریر کو قاری اپنا تخلیقی وجدان عمل میں لائے بغیر بس کے سفر میں، ریل گاڑی میں بیٹھے ہوئے یا بستر استراحت پر لیٹے ہوئے پڑھتا ہے جبکہ ''رائٹرلی'' تحریر کو

ادبی ساختیات پر گفتگو کرتے ہوئے رولاں بارت آگے چل کر یہ کہتا ہے کہ ادبی ساختیہ یا سٹرکچر، کوڈز اور کونشنز سے مرتب ہوتا ہے اور یہی اس کی شعریات (Poetics) ہیں۔ ان میں استعارے، علامتیں، دیومالائیں، ذہنی رویے اور ثقافتی رواجات سبھی شامل ہیں۔یہ تمام عناصر اسی طرح غیر مرئی ہوتے ہیں جس طرح سوشیور کے ہاں لینگ کی صرف ونحو، اور جب ادبی ساختیہ ظہور میں آتا ہے تو یہ تمام شعریات واضح، مرئی، طور پر ہمارے سامنے فن پارے کی شکل میں مرتب ہو کر نمودار ہوتے ہیں۔ جس طرح لینگ کو اجتماعی سند حاصل ہوتی ہے اسی طرح کوڈز اور کونشنز کو اجتماعی لاشعور شرفِ قبولیت بخشتا ہے لیکن جب یہ تمام عناصر مرتب ہو کر ادبی ساختیہ میں منقلب ہوتے ہیں تو ان کی حیثیت انفرادی سطح پر مختلف ہوجاتی ہے، بالکل اسی طرح جس طرح گفتار (Speech) کی ہوتی ہے۔ وہ استعارے، علامتیں، اساطیر، ذہنی رویے اور ثقافتی رواجات جو ادبی سٹرکچر میں برتے جانے سے پہلے کوڈز اور کونشنز کے طور پر غیر مرئی ہوتے ہیں ادبی ساختیہ میں ظہور پذیر ہونے کے بعد واضح شکل میں نظر آنے لگتے ہیں۔ مگر اس طور پر کہ اس میں معنی کی لامختتم تہیں نمودار ہوجاتی ہیں کیونکہ نہ تو کوڈز اور کونشنز جامد ہیں اور نہ ہی ادبی ساختیہ۔ ادبی ساختیہ کلیت (Wholeness) کا حامل ہوتے ہوئے بھی قلب ماہیت کے عمل سے گذرتا رہتا ہے اور اس کا سارا انحصار قاری پر ہے۔ قاری جتنا زیادہ ذہین، باشعور، ثقافتی اور تہذیبی رشتوں سے باخبر ہوگا ادبی ساختیات کے متون اور ان کی شعریات اتنے ہی زیادہ معانی کا انشراح اس پر کریں گے۔ رولاں بارت کے ساختیاتی نظریات کی آخری تھیوری بھی یہی ہے کہ ادب کوڈز کا سٹرکچر ہے یعنی (رموز کا ساختیہ) جو پیش پا افتادہ طور طریقے سے ہٹ کر بڑی پیچیدہ سماجی، سیاسی اور اقتصادی صورتِ حال کی غمازی کرتا ہے۔ کوڈز کارندوں (Agents) کے طور پر عمل کرتے ہیں خواہ ہم ان کے بارے میں باخبر ہوں یا نہ ہوں۔ ان چند معروضات کے بعد ہم سرسری طور پر کوڈز کے انٹرپلے (باہمی تعامل) سے جو ادبی ساختیہ بنتا ہے اس کا مشاہدہ منٹو کے مشہور افسانہ ''نیا قانون'' میں کرتے ہیں۔ عنوان کے ساختیہ کے کوڈ کو اگر ہم کھول کر بیان کریں تو اس سے وہ معانی ہمارے سامنے آتے ہیں جو منگو کوچوان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں نہ کہ وہ قوانین و ضوابط جو قانون دان بناتے ہیں۔ یہاں نئے قانون سے مراد برطانیہ سے ہندوستانیوں کی آزادی ہے۔ نیا قانون اس سودخوروں سے نجات دلا دے گا جو غریب معصوم لوگوں کا خون چوستے ہیں۔ نئے قانون کے لاگو ہونے کے بعد گورے واپس اپنے ملک کو چلے جائیں گے۔یہاں نئے قانون کے پیش پا افتادہ مفہوم سے ہٹ کر بالکل نئے معانی ہمارے سامنے

آتے ہیں۔ متن میں منگو کوچوان جہاں انفرادی سطح پر سٹرکچر ہے ایک ایسے شخص کا جو خاکی پگڑی پہنے تانگہ چلا کر اپنی روزی کماتا ہے وہاں وہ ایک کوڈ ہے آزادی کا، غیرت کا، عزتِ نفس کا، گوروں سے نفرت کا، باخبر شخص کا، جبر کے خلاف آواز کا۔ اسی طرح تانگہ، گھوڑا، سواریاں، گورا، پولیس، انارکلی، ہیرامنڈی وغیرہ ایسے کوڈز اور کنونشنز ہیں کہ جن کو ڈی کوڈ کرنے یا کھول کر بیان کرنے سے ہمارے سامنے سماجی، سیاسی اور اقتصادی معانی کی پرتیں کھلتی چلی جاتی ہیں۔ پس کوڈز کے اسی انٹرپلے سے ادبی ساختیہ تشکیل پاتا ہے اور ساختیاتی نقاد کوڈز کی گرہیں کھولتا چلا جاتا ہے۔

ساختیات سے متعارف ہونے کے بعد ہماری ادبی تنقید میں متعدد نئی لفظیات کا اضافہ ہوا ہے جن میں دال (Signifier)، مدلول (Signified)، لینگ (Langue)، پیرول (Parole)، سٹرکچرلزم، سٹرکچر، ڈی سٹرکچر، کوڈ، ڈی کوڈ، ساختیاتی فکر، جدیدیت، مابعد جدیدیت، پس جدیدیت، ساختیاتی تنقید، ساخت شکنی، کنونشنز، لکھت لکھتی ہے لکھاری نہیں، رشتوں کا جال، نئی تنقید، مصنف کی موت وغیرہ شامل ہیں۔

ادب کی نشوونما کے لیے یہ خوش کن مساعی ہیں۔

اردو قواعد نویسی کا تاریخی پس منظر

ڈاکٹر محمد عطاء اللہ خان☆

اردو قواعد فارسی قواعد کے زیر اثر مرتب ہوئی اور فارسی صرف ونحو نے عربی کی تقلید کی۔(۱) اس طرح گویا اردو قواعد کی تشکیل بھی فارسی کی وساطت سے عربی قواعد ہی سے ہوئی۔

اردو اور فارسی دونوں ہند آریائی زبانیں ہیں لیکن ان دونوں زبانوں کی قواعد کی تشکیل ایک زبان یعنی عربی کے اصول و قواعد کے اساس پر ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کی قواعد پر اگرچہ سامی اثرات غالب ہیں پھر بھی ان کی قواعد ہند یورپی اثرات سے دامن نہیں بچا سکیں۔ کیونکہ زبانیں پہلے وجود میں آتیں ہیں اور ان کی قواعد بعد میں بنتی ہیں(۲) اس لیے اردو زبان کی قواعد بھی زبان کی تشکیل کے بعد بنی ہے۔ لہٰذا اس کی قواعد، اگرچہ سنسکرت قواعد کے تحت وضع نہیں ہوئی، پھر بھی زبان کے حوالے سے سنسکرت کے اثرات اردو قواعد پر موجود ہیں۔

سنسکرت زبان کے عظیم قواعد نویس پانینی(۴۰۰ ق م) اور یونانی زبان کے قواعد نویس ڈاؤنی سی اس(۲۰۰ ق م) بالترتیب دنیا کے پہلے(۳) اور دوسرے قواعد نویس تسلیم کیے جاتے ہیں۔(۴) یہ دونوں آریائی زبانوں کے قواعد نویس تھے۔ ان کے اصولِ قواعد سے اردو زبان اگرچہ بالواسطہ متاثر نہیں ہوئی بلا واسطہ ان کے اثرات ضرور ارود زبان پر پڑے ہیں۔پانینی کے اثرات سنسکرت کے حوالے سے اور ڈاونی سی اس کے اثرات عربی کے حوالے سے ۔جس طرح عربی نحویوں پر یونانی نحویوں کے اثرات مرتب ہوئے اسی طرح اردو اور فارسی قواعد کے اصولوں پر ایک طرف عربی قواعد کے اثرات ہیں تو دوسری طرف ہندآریائی قواعد نویسوں کے اثرات نظر آتے ہیں۔ یہ دونوں ترکیبی زبانیں ہیں اور ان کی تشکیل میں مذکورہ عظیم قواعد نویسوں اور ان کے پیش رووں کے اثرات بھی شامل ہیں۔

اسلامی فتحِ ایران کے بعد کوئی تین سو سال تک عربی کی گرفت ایرانیوں پر بڑی مستحکم رہی(۵) اور اس عرصے میں فارسی زبان و ادب پرعربی کے گہرے اثرات مرتب ہوئے۔ اسی

☆ سابق استاد، اسلام آباد ماڈل کالج برائے طلبہ، G-6/3، اسلام آباد

دوران عربی زبان و ادب کے قواعد بھی مرتب ہوئے۔ قرآن کریم کے نزول کے بعد عربوں نے اپنی زبان میں توسیع و اضافہ کا سلسلہ روک دیا۔(۶) زبان کا معیار قرآن کریم کو قرار دیا گیا اور خلفائے راشدین کے زمانے سے ہی یہ ضرورت محسوس کی گئی کہ عربی کے قواعد مرتب کیے جائیں۔ حضرت علیؓ کے ایک شاگرد نے ان کے مشورے سے عربی نحو کی بنیاد رکھی۔(۷) ابوالاسود دویلی عربی زبان کا پہلا قواعد نویس تسلیم کیا جاتا ہے۔(۸) اس کے زمانے میں یونانی نحو کے عالم یحیٰی نحوی اور دیگر یونانی نحویوں کے اثرات بھی عربی قواعد پر لازماً پڑے۔ علاوہ ازیں عباسی عہد میں یونانی تراجم کے بھی عربی زبان و قواعد پر اہم اثرات مرتب ہوئے۔

اسلام کی ابتدائی تین صدیوں میں عربی قواعد کے مرتبین نے قابل قدر کاوشیں کیں۔ ابوالاسود کے شاگردوں نے اسے ترقی دی۔ خلیل ابن احمد نے جو ایک ماہر قواعد نویس تھے عربی علم عروض کی بنیاد رکھی۔(۹) اس کے ایک ایرانی شاگرد ابوالبشر (۱۰) عمرو بن عثمان بن قنبر، کی کتاب سیبویہ عربی کی پہلی باقاعدہ قواعد کی کتاب تسلیم کی جاتی ہے۔(۱۱) عہد عباسیہ کے اختتام تک بیشمار کتب قواعد لکھی جا چکی تھیں۔ اسلام سے قبل کلدانی، آرامی اور سریانی زبانوں نے فارسی زبان و ادب پر اپنے اثرات مرتب کیے تھے(۱۲) لیکن اسلام کے بعد قرآن کی زبان عربی نے اس پر اس طرح اپنا اثر جمایا کہ اس کے بغیر فارسی کا آگے چلنا دشوار ہوگیا۔(۱۳) یہی حال اب اردو کا ہے کہ فارسی کے بغیر وہ آگے نہیں بڑھ سکتی اور عربی کے وہ اثرات جو فارسی زبان میں راسخ ہو چکے ہیں، وہ اسی طرح اردو میں بھی راسخ ہو چکے ہیں، جیسے:

۱۔ مرکب اضافی: اہل نیاز، واقفِ راز، حکمِ شاہ، تائید غیبی

۲۔ مرکب توصیفی: سفرِ خجستہ

۳۔ مرکب تام، صدائے بلند، فصیح زبان

۴۔ عربی الفاظ میں یائے مصدری: سلامتی، صفائی، زیادتی

۵۔ سوابق و لواحق: بے نظیر، باتدبیر، دولت مند، صنم کدہ

۶۔ عربی الفاظ جن کے معنی فارسی میں بدل گئے: سیر، شمہ، سبق

یہ وہ چند مثالیں ہیں جو عربی سے فارسی ترکیب میں ڈھل کر اب اردو زبان کا حصہ بن چکی ہیں۔ عربی کے تین سو سال کے غلبے کے بعد، فارسی زبان و ادب کی جب دوبارہ نشوونما شروع ہوئی تو اس پر عربی زبان کے اثرات غالب تھے۔ سامانی عہد حکومت (۹۹۹-۸۷۴ء) میں فارسی زبان و ادب نے ازسرنو اپنے سفر کا آغاز کیا۔(۱۴) اس

کے بعد ترک، مغل، افغانی اور ایرانی خودمختار بادشاہوں نے اس کی تعمیر و ترقی میں بھرپور حصہ لیا۔ فارسی زبان جو دری کہلاتی تھی، سرکاری، علمی و ادبی زبان کی حیثیت سے ایران، افغانستان، وسط ایشیائی مسلم ریاستوں اور برصغیر میں تقریباً ایک ہزار سال تک دنیا کی عظیم تہذیبوں کو چار چاند لگاتی رہی۔

فارسی دری برصغیر پاک و ہند میں سرکاری، علمی اور تدریسی زبان کے طور پر انیسویں صدی تک رائج رہی۔ اردو زبان نے اسی کی گود میں آنکھ کھولی، پروان چڑھی اور توانا ہوئی۔ اس لیے اردو قواعد کی تشکیل ان ہی خطوط پر ہوئی جن پر فارسی قواعد استوار ہوئی تھی۔

مستند آثار کے بموجب فارسی زبان کی قدیم ترین قواعد کی کتاب *المعجم فی معاییر اشعار العجم* ساتویں صدی ہجری کے معروف زبان شناس شمس الدین محمد بن قیس رازی کی ہے۔(۱۵) ابتداءً کتب لغت میں فارسی زبان کے اصول لکھے جاتے تھے۔ ایران میں فارسی قواعد کی پہلی باقاعدہ کتاب عبدالکریم بن ابی القاسم کی *قواعد صرف و نحو فارسی* ہے، جو محمد شاہ قاچار کے عہد (۱۳۶۳-۱۲۵۰ھ) میں تحریر ہوئی۔(۱۶) اس کتاب سے دو صدی قبل، برصغیر پاک و ہند میں *اصول فارسی* کے نام سے عبدالصمد زندہ طاہر ملتانی نے قواعد کی کتاب لکھ چکے تھے۔(۱۷) تاہم اس سے بھی قبل *فرہنگ جہانگیری* نوشتہ عضدالدولہ جمال الدین حسین انجوی شیرازی کے دیباچے میں بھی، فارسی قواعد(۱۶۰۹ء) کے اصول ضبط کیے چکے تھے۔(۱۸) اورنگ زیب کے عہد میں لکھی گئی کتاب *رسالۂ عبدالواسع* قواعد کی ایک اہم کتاب ہے جو عبدالواسع ہانسوی حسینی متخلص بہ خالص کی تصنیف ہے۔(۱۹) اس کے بعد فارسی قواعد پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ ایک اندازے کے مطابق صرف برصغیر میں سترہویں صدی عیسوی تک اس موضوع پر پچاس سے زائد کتابیں لکھی گئیں۔(۲۰) ایران، افغانستان اور ترکی میں لکھی گئی کتابیں ان کے علاوہ ہیں اور ابھی تک یہ سلسلہ جاری ہے۔ عبدالرحیم ہمایوں فرخ نے اپنی تالیف *دستور جامع زبان فارسی* میں ۱۰۱ کتب قواعد کا ذکر کیا ہے۔(۲۱)

برصغیر میں فارسی قواعد پر کتابیں لکھی جارہی تھیں مگر اردو قواعد کی طرف کوئی توجہ نہ تھی۔ اردو زبان کے اولین قواعد نویس یورپی عیسائی مبلغین تھے۔ انہوں نے تبلیغی، تجارتی اور سیاسی مقاصد کے لیے برصغیر کی زبانیں سیکھیں اور اپنے ہم زبان اور ہم مسلک لوگوں کو یہ زبانیں سکھانے کے لیے ان زبانوں کی قواعد مرتب کی۔ یہ تمام کتابیں انہوں نے اپنی زبانوں

میں لکھیں، جن میں سے فرانسیسی، ولندیزی اور انگریزی کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔ یہ تمام کتابیں یورپی زبانوں میں ہونے کے علاوہ لاطینی انداز قواعد نویسی پر مبنی تھیں، اس لیے ان کا خاطر خواہ اثر اردو زبان میں لکھی گئیں قواعد اردو پر نہ پڑا۔

انیسویں صدی میں ان میں سے چند کتابوں کے اردو تراجم بھی ہوئے، مگر ان کا زیادہ تر مطالعہ تحقیقی یا تنقیدی نظر سے کیا گیا۔ بہرحال، انیسویں صدی میں جب برطانیہ نے برصغیر پاک و ہند میں حیثیت مستحکم کرلی تو اس نے اپنے سیاسی مقاصد کے تحت فارسی زبان کی سرکاری حیثیت ختم کردی تاکہ وسط ایشیا، ترکی اور افغانستان سے فارسی کے ذریعے مسلمانوں کو تازہ خون نہ مل سکے۔ اس کے بعد برطانوی حکومت نے اردو کی ترقی میں غیر معمولی دلچسپی لی۔ ڈاکٹر ابواللیث صدیقی نے اردو قواعد کی ایسی ۱۹ کتابوں کی فہرست دی ہے جو انیسویں صدی میں مغربی قواعد نویسوں نے لکھیں۔(۲۲) ان کے علاوہ بھی کتب قواعد لکھی گئی ہوں گی جو ہم تک نہیں پہنچ سکیں۔ مذکورہ قواعد نویس چونکہ مغربی مصنفین تھے، اس لیے انہوں نے مغربی زبانوں ہی کے اصول و قواعد کو اردو پر چسپاں کردیا کیونکہ وہ اردو کے مزاج سے نا آشنا تھے۔ ان میں سے صرف ڈاکٹر جان گلکرسٹ اور گارساں دتاسی اردو زبان کے اپنے مزاج سے واقف تھے۔(۲۳)

اہل زبان میں سے انشاء اللہ خان انشاء پہلے قواعد نویس ہیں، جنہوں نے عربی و فارسی کا تتبع چھوڑ کر، اردو کی اپنی ہیئت پر غور کیا اور اس کے قواعد وضع کیے۔(۲۴) ان کے بعد انیسویں صدی میں متعدد کتب قواعد اہل زبان نے لکھیں۔ ان میں سے ابواللیث صدیقی نے ۲۵ قواعد نویسوں کا خصوصی ذکر کیا ہے۔(۲۵) اردو زبان و ادب کی طرح انیسویں صدی میں اردو قواعد نویسی پر بھی بڑی توجہ دی گئی جس کے سبب اردو قواعد نے ایک جامع صورت اختیار کرلی۔ بیسوی صدی عیسوی میں اردو قواعد کی درسی اور غیر درسی بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں سے مولوی فتح محمد خان جالندھری کی *مصباح القواعد*، بابائے اردو مولوی عبدالحق کی *قواعد اردو* اور ڈاکٹر ابواللیث صدیقی کی *جامع القواعد* کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ موجودہ اردو قواعد کا ڈھانچہ بڑی حد تک انہی کتابوں پر قائم ہے اور یہ مستند کتب قواعد کا درجہ رکھتی ہیں۔(۲۶)

مغربی ممالک میں جدید لسانیات کے اصولوں کو سامنے رکھ کر اردو قواعد کی جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سے ڈاکٹر عبدالرحمٰن بارکر کی تصنیف زیادہ اہم ہے۔ روس میں بھی چند ایک کتابیں اردو قواعد پر لکھی گئی ہیں جن تک ہماری رسائی نہیں ہوسکی۔ اردو زبان میں ملکی اور غیر ملکی قواعد نویسوں کی سینکڑوں کتابیں موجود ہیں، تاہم ابتک کوئی ایسی قواعد مرتب نہیں ہوئی

ہے جو اردو کی تاریخی قواعد ہو اور جس میں اردو صرف ونحو کے بعہد ارتقاء کا جائزہ لیا گیا ہو۔ نیز کوئی ایسی کاوش بھی نہیں ہوئی ہے جس میں اردو سے تعلق رکھنے والی زبانوں کی قواعد کا تقابلی مطالعہ کیا گیا ہو۔(۲۷)

ابتک اردو قواعد، عربی قواعد ہی کے روایتی انداز پر قائم ہے جس کی اساس ''معنی'' ہے، جبکہ جدید قواعد ہیئت کو زیادہ اہمیت دیتی ہیں۔(۲۸) اس لیے اردو قواعد کو آسان اور معقول بنانے کے لیے، دنیا میں ہونے والے جدید تجربات وتصورات کی روشنی میں نئی کاوشیں کرنے کی اشد ضرورت ہے۔

یہاں اس امر کا ذکر بھی بے جا نہ ہوگا کہ اردو قواعد ایک حد تک فارسی قواعد سے بھی متاثر ہے، لیکن چونکہ یہ دونوں زبانیں مختلف ہیں اس لیے ان دونوں کی قواعد میں بھی نمایاں فرق موجود ہے۔

کتابیات قواعد اردو کے مطابق ۱۹۸۵ء تک اردو قواعد و زبان سے متعلق کوئی ۵۵۸ کتب اور رسالے لکھے جا چکے تھے(۲۹) اور یہ سلسلہ اب تک جاری ہے۔اگرچہ آج اردو اور فارسی قواعد میں براہ راست روابط نہیں، تاہم ان دونوں زبانوں کی قواعد پر جدید لسانیات اور عالمی قواعد نویسی کے اثرات یکساں طور پر مرتب ہورہے ہیں۔فارسی دستور نویسی کو جدید چیلنجوں سے عہدہ برآ ہونے کے لائق بنانے کے لیے ایرانی سرتوڑ کوشش کررہے ہیں۔ اردو قواعد کو مربوط بنانے کی طرف بھی توجہ دینے کی ابھی ضرورت باقی ہے۔

منابع و مآخذ

۱۔ابواللیث صدیقی، *جامع القواعد* (حصہ صرف)، مرکزی اردو بورڈ، لاہور، ۱۹۷۱، ص ۱۴۷
۲۔فرمان فتحپوری، *تدریس زبان اردو*، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۶ء ص ۱۸۴
۳۔ابواللیث صدیقی، *جامع القواعد*، حصہ صرف، ص ۱۳۸
۴۔ایضاً، ص ۱۳۹
۵۔خان محمد عاطف، *تاریخ زبان و ادبیات فارسی*، نشاط آفسٹ پریس، ٹانڈہ، فیض آباد(بھارت)، ۱۹۹۰، ص ۲۱
۶۔ابن ندیم، *الفہرست* (اردو ترجمہ)، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع دوم، ۱۹۹۰، ص ۱۱
۷۔ایضاً، ص ۱۰۵
۸۔ایضاً، ص ۱۰۷
۹۔ایضاً، ص ۱۱۲
۱۰۔ایضاً، ص ۱۲۹

۱۱۔ابواللیث صدیقی، جامع القواعد (حصہ صرف)، ص ۱۴۵
۱۲۔خان محمد عاطف، تاریخ زبان و ادبیات فارسی، ص ۱۹
۱۳۔ایضاً، ص ۱۹
۱۴۔ایضاً، ص ۲۳
۱۵۔سید حسن صدرالدین جوادی، دستور نویسی فارسی در شبہ قارہ، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد، ۱۹۹۳ء، ص ۱
۱۶۔ایضاً، ص ۲
۱۷۔ایضاً، ص ۳
۱۸۔ایضاً، ص ۴
۱۹۔ایضاً
۲۰۔ایضاً، ص ۷۔۴
۲۱۔عبدالرحیم ہمایون فرخ، دستور جامع زبان فارسی، مؤسسہ مطبوعات علمی، تہران، ۱۳۳۸ خورشیدی، ص ۲۹ (مقدمہ)
۲۲۔بنجمن شلزے، ہندوستانی گرائمر، مقدمہ از ابواللیث صدیقی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۷ء ص ۲
۲۳۔ایضاً، ص ۱۴۔۱۳
۲۴۔ایضاً، ص ۲۳
۲۵۔ایضاً، ص ۲۳
۲۶۔ایضاً، ص ۲۳۔۱۶
۲۷۔ابواللیث صدیقی، جامع القواعد (حصہ صرف) ص ۱۸۰
۲۸۔عبدالسلام، عمومی لسانیات، رائل پارک کمپنی، کراچی، ۱۹۹۳ء، ص ۱۶۸
۲۹۔ابوسلمان شاہجہانپوری، کتابیاتِ قواعد اردو، مقتدرہ قومی زبان، اسلام آباد، ۱۹۸۵ء، ص ۸۸

☆☆☆

محاسن و عیوبِ شعر

نیساں اکبر آبادی☆

چیدہ چیدہ محاسن و عیوبِ شعر پر مشتمل مختصر مضمون صاحبانِ ذوق کے لیے حاضر ہے۔ سب سے پہلے میں قافیہ اور ردیف پر روشنی ڈالوں گا۔

قافیہ پر میرا مضمون *پیغام آشنا* کے گزشتہ شمارے میں چھپ چکا ہے۔ اس لیے اس مضمون میں صرف قافیہ کی ابتدائی بات بتانے پر اکتفا کروں گا۔ قافیہ سے وہ ہم حرکت اور ہم اعراب الفاظ مراد ہیں جو کسی غزل یا نظم کے مصرعۂ اول اور مصرعۂ ثانی میں ردیف سے پہلے لائے جاتے ہیں۔ قافیہ چند قیود کا پابند ہے۔ کہیں کہیں یہ بھی ہوتا ہے کہ ردیف کے بغیر بھی قافیہ کا استعمال ہوتا ہے اور ایسی صورت میں اسے غیر مردّف کہتے ہیں۔

ردیف

قافیہ کے بعد جو الفاظ لائے جاتے ہیں انہیں ردیف کہتے ہیں خواہ وہ ایک لفظ ہو یا ایک سے زائد۔

علم بدیع

وہ علم ہے جس میں صنائع لفظی اور صنائع معنوی کا بیان ہوتا ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ کون سے طریقے ایسے ہوتے ہیں جن سے کلام میں حُسن اور خوبی پیدا کی جائے۔ صنائع لفظی اور صنائع معنوی کو صنائع بدائع بھی کہتے ہیں۔

صنعت تضاد

اس کو کہتے ہیں کہ جب دو لفظ ایک دوسرے کی ضد شعر میں استعمال کیے جائیں۔مثلاً جرأت کا شعر ہے:

جب آئے گھر میں تو جا بیٹھے بام پر تم واہ
لگا جو دل تو بتانے لگے اتار چڑھاؤ

اس شعر میں آنے کی ضد جا بیٹھنا اور اتار کی ضد چڑھاؤ صنعت تضاد ہے۔

☆ F-332، لین 4، پشاور روڈ، راولپنڈی

صنعت مقابلہ

ایسی صنعت کو کہتے ہیں جس میں مصرعۂ اول میں تو کوئی تضاد یا مقابلہ نہ ہو مگر مصرعۂ ثانی میں ایسے الفاظ لائے جائیں جو ایک دوسرے کی ضد ہوں۔ مثلاً

ترکِ مطلب نے کیا ہے بے نیاز
ہاتھ کھینچا، پاؤں پھیلاتے ہیں ہم

اس شعر کے پہلے مصرع میں کوئی تضاد یا مقابلہ نہیں، لیکن مصرعۂ ثانی میں ہاتھ کے مقابلہ میں پاؤں اور کھینچنے کے مقابلہ میں پھیلانا لایا گیا ہے۔

صنعتِ مراعات النظیر

کسی ایک چیز کے لوازمات اور اس کی مناسب چیزوں کو کلام میں اس طرح جمع کریں کہ ان کی آپس میں مناسبت ہو جیسے 'باغ کے مناسبات گل، بلبل، نرگس، خار وغیرہ۔ مثلاً غالب کا شعر:

گر نہیں نکہت گُل کو ترے کوچہ کی ہوس
کیوں ہے گردِ رہ جولانِ صبا ہو جانا

اس مصرع میں نکہت اور گل کو صبا سے اور کوچہ کو گرد سے مناسبت ہے۔

صنعت مزاوجہ

کلام میں دو الفاظ ایسے لائے جائیں کہ ان کے معنی شرط و جزا کے طور پر ترتیب وار آئیں۔ مثال کے طور پر کسی استاد کا شعر ہے:

آہ کیجے تو آن جاتی ہے
اور نہ کیجے تو جان جاتی ہے

صنعت ارصاد

شعر کے شروع میں ایسا لفظ لایا جائے کہ اس سے یہ معلوم ہوجائے کہ مصرعۂ ثانی کے آخر میں کونسا لفظ آئے گا، لیکن یہ جبھی ممکن ہے کہ جب غزل کا قافیہ پہلے سے معلوم ہو۔ مثلاً:

مختلف ہیں یار سے یار، آشنا سے آشنا
عشق نے ڈالا ہے تیرے سب دلوں میں اختلاف

صنعت لف و نشر مرتب

لَف کے لغوی معنی لپیٹنے کے اور نشر کے معنی پھیلانے کے ہیں، لیکن ان کے اصطلاحی معنی یہ ہیں کہ کلام میں چند ایسی چیزیں مذکور ہوں کہ مصرعۂ اول میں جس ترتیب سے لف اور مصرعۂ ثانی میں اسی ترتیب سے نشر ہو۔ مثلاً سودا کا شعر ہے:

ہے مجھے ابر و ہوا شیشہ و جام اے ساقی
گریہ و نالۂ دل، دیدۂ غم چاروں ایک

اس شعر میں گریہ ابر کے، نالہ ہوا کے، دل شیشہ کے اور دیدہ جام کے مشابہ ہے۔

صنعت لف و نشریہ غیر مرتب

اس صنعت میں نشر کی ترتیب لف کی ترتیب کے برعکس ہوتی ہے۔ مثلاً کسی استاد کا شعر ہے:

روئے زلف و قدِ صَنم دیکھو
سرو و شمشاد و گُل بہم دیکھو

ان میں جو تشبیہیں دی گئی ہیں وہ ترتیب وار نہیں ہیں۔ رو کا مناسب گل ہے، زلف شمشاد سے اور قد سرو سے مناسبت رکھتے ہیں۔

صنعت مُبالغہ

کلام میں کسی کے وصف کو زیادتی یا کمی کا اظہار کرنے کے لیے اس شدت کا مبالغہ کرنا کہ واقعیت سے خارج ہوجائے۔ مبالغہ کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ اول یہ کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں کہ مبالغہ آمیز ہونے کے باوجود عقلاً و عادتاً محال نہ ہو۔ مثلاً یہ شعر:

آرزوئے شوقِ ملاقات میں
چلنا بھی دشوار ہے لاغر ہوئے

کسی کے شوقِ ملاقات میں نحیف وزار ہوجانا عقلاً و عادتاً محال نہیں۔

صنعت اغراق

مبالغہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں کہ دعویٰ خواہ عادتاً محال ہو مگر عقلاً ممکن ہو۔ مثلاً:

اب یہ حالت ہے کہ دشمن میرا
میرے بچنے کی دعا مانگے ہے

اس شعر کا مطلب یہ ہوا کہ میری حالت ایسی ابتر ہوچکی ہے کہ میرے سنگدل دشمن کو بھی رحم

آ گیا اور اب وہ میرے بچنے کی دعا مانگ رہا ہے اگرچہ یہ بات عادت کے خلاف ہے مگر عقلاً ممکن ہے۔

صنعت غلو

مبالغہ کی تیسری صورت یہ ہے کہ کلام میں ایسا دعویٰ کیا جائے جو عقل اور عادت دونوں کے خلاف ہو۔ مثلاً سودا کا یہ شعر:

بجا ہے لوہو کا دریا بہاؤں
یہ کشتی فلک کی لہو میں ڈباؤں

اس شعر کا مفہوم یہ ہے کہ آنسوؤں کے ذریعہ لہو کا دریا بہانا اور پھر اس میں فلک کو ڈبونا بہ اعتبار عقل ممکن ہے نہ بہ اعتبار عادت۔

صنعت حُسن تعلیل

کلام میں حقیقت کے علاوہ کوئی اور دلیل پیش کی جائے مثلاً راقم الحروف کا یہ شعر

غم حسینؑ کا آب فرات پر بھی اثر
حباب نہر بہت پھوٹ کر روئے

صنعت تجاہل عارفانہ

تجاہل عارفانہ کے لغوی معنی یہ ہیں کہ جانتے ہوئے انجان بن جانا، لیکن یہ تجاہل کسی نکتہ پر مشتمل ہونا چاہیے۔ مثلاً کسی استاد کا شعر ہے:

صنم کہتے ہیں تیرے بھی کمر ہے
کہاں ہے، کس طرف ہے اور کدھر ہے

اس شعر میں نہایت نازک اور پتلی کمر دکھانے کے لیے مبالغہ مقصود ہے اور پوچھنا مقصد نہیں۔ کیونکہ کمر تو ہے اور سامنے نظر آ رہی ہے۔ جانتے بوجھتے ہوئے شاعر انجان بن کر پوچھ رہا ہے۔

صنعتِ استعجاب یا تعجب

کلام میں پہلے کسی تعجب کا اظہار کریں اور اس تعجب میں ہی کسی پوشیدہ غرض کا اظہار کیا جائے۔ مثلاً:

یہ نالے وہ ہیں کہ پتھر کے پار ہوتے ہیں
عجب ہے دل پہ ترے کچھ اثر نہیں ہوتا

اس شعر میں محبوب کی سنگدلی پر مبالغہ آمیز تعجب کا اظہار کیا گیا ہے اور پوشیدہ غرض

یہ ہے کہ محبوب کو مائل بہ کرم ہونا تھا۔

صنعت حشوِ ملیح

کلام میں زائد الفاظ کو استعمال کرنا اگرچہ عیب سمجھا گیا ہے لیکن یہی عیب کبھی حسن بھی بن جاتا ہے۔ مثلاً سودا کا یہ شعر ہے:

حضرت ناصح سے یہ کہہ دو کہ اب کیا کیجیے
دل جو بندہ تھا خدا کا اب بتوں کا ہو رہا

اس شعر کا مطلب یہ ہے کہ دل بتوں کی طرف مائل ہے اس لیے الفاظ 'بندہ تھا خدا کا' حشو ملیح ہے مگر بتوں کی مناسبت سے یہ الفاظ نہایت خوبصورت لگ رہے ہیں۔ اگر یہ الفاظ نہ ہوتے تب بھی مطلب پورا تھا۔

صنعت تکرار

کلام میں ایسے الفاظ لائے جائیں جن کی تکرار سے کلام میں زور اور حُسن پیدا ہو جائے۔ مثلاً جگر مراد آبادی کا یہ شعر:

اے محتسب نہ پھینک مرے محتسب نہ پھینک
ظالم شراب ہے، ارے ظالم شراب ہے

صنعت تلمیح

کلام میں کسی خاص واقعہ کی طرف اشارہ کرنا تلمیح کہا جاتا ہے۔ مثلاً منشی شکوہ آبادی کا یہ شعر:

موسیٰؑ سے کیا سفارش دیدار کو کہیں
لُکنت ہے قسمتوں سے زبانِ وکیل میں

یہ تلمیحی شعر ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ موسیٰؑ تو طور پر خدا سے بات کرنے جاتے تھے تو وہ میرے لیے سفارش کر سکتے تھے لیکن پھر اُسے خیال آیا کہ ایسے شخص کو کیوں وکیل بناؤں جس کی زبان میں لکنت ہے۔

یہاں تک تو تھا صنائع معنوی کا بیان وہ بھی اختصار کے ساتھ۔ اب صنائع لفظی کی طرف آتا ہوں۔

صنائع لفظی

صنعت منقوط

کلام میں اس بات کا التزام کرلیں کہ نثر ہو یا نظم اس کا ہر لفظ نقطہ دار ہو۔ جیسے:

جیب۔ شغف۔

صنعت غیر منقوط

کلام میں ایسے الفاظ لانے کا التزام کرلیں کہ ہر حرف ہی بے نقط ہو۔ ایسی صنعت کو صنعت مہملہ بھی کہتے ہیں۔ مثلاً:

ہو سرور اور کو مہ کامل
دکھ ہو درد ہو سو اس دل کو

صنعت مقطع

کلام میں ایسے لفظ لانے کا التزام کریں کہ ہر لفظ کے سب حروف الگ الگ ہوں۔

مثلاً: مصرع:

درد و داغ و رُخ زرد اور وہ دل۔

صنعت موصل

کلام میں ایسے لفظ لانے کا التزام کرلیں کہ تمام حروف لکھنے میں ملے ہوئے ہوں۔

مثلاً حقیقت: مصرع:

فیض مٹی میں گئے ہیں ہم سب مل

صنعت توشیح

کلام میں ایسے شعر لکھے جائیں کہ اگر ہر شعر یا ہر مصرع کے پہلے حرف جمع کر لیے جائیں تو ان حروف سے کوئی نام حاصل ہوجائے۔ مثلاً راقم الحروف کے لیے ایک مہربان و مخلص شاعر عظیم ادبی شخصیت محترم ساحر لکھنوی صاحب نے صنعتِ توشیح میں نظم کہی اور مجھے عنایت کی، جو یہ ہے:

ع علی کے مدح گو ہیں خوش فکر ہیں نیساں
نہایت با مروت، نیک سیرت، نیک خو انساں

ل لئیق و لائق مدحت نگاری شہ بطحا
اسیر اُلفت آل محمدؐ، شاعر مولا

ی یہ رتبہ مدح گوئی کا نہیں ملتا ہر انساں کو
سوائے اس کے جو خود عظمت مولا کا قائل ہو

ع علی مولا ہیں نیساں کے، نبی آقا ہیں نیساں کے
یہی تو ہیں شفاعت کو وسیلے، ہر ثناخواں کے

ب بڑے اچھے بشر، اچھے مؤرخ، اچھے شاعر ہیں
نہیں شک اس میں وہ تاریخ گوئی میں بھی ماہر ہیں

ب بڑے ہی وہ عروس شاعری کے ناز اٹھاتے ہیں
دیار لیلیٰ فن کے بہت چکر لگاتے ہیں

ا انہیں جب مادہ تاریخ کا درکار ہوتا ہے
انہی بس ایک دو لمحوں میں بیڑا پار ہوتا ہے

د　دیا ہے حق نے ان کو ذوق و شوقِ شاعری ایسا　　برابر کھوئے رہتے ہیں اسی کی فکر میں گویا
ن　نہیں جن میں بڑائی کوئی ایسے انساں ہیں　　بہارِ گلشن شعر و سخن کو ابر نیساں ہیں
ی　یہی سچ بات ہے جس میں غلو کو دخل ہے کیسا　　علیؔ والے ہیں ہرجا سرخرو، دنیا ہو یا عقبیٰ
س　سخن گوئی میں وارث ہیں جناب نجم و نیر کے　　یقیناً شاعر خوش فکر ہیں، یہ بھائی رہبر کے
ا　اک ایسی نظم سے کیا ہو تعارف ایسے انساں کا　　لٹائے جو ہر اک قطرہ قلم سے آبِ نیساں کا
ن　نہیں آتا ہے ساحر کو جو کچھ فنِ سخن سنجی　　عجب کیا، ہو قبولِ حضرت نیساں یہ تک بندی

اس نظم کی صفت یہ ہے کہ اگر ہر شعر کا پہلا حرف لیتے جائیں تو راقم الحروف کا نام ' علی عباد' اور تخلص 'نیساں' برآمد ہوگا۔

صنعت ردالعجز علی الصدر

کلام میں اس بات کا التزام کیا جائے کہ پہلے شعر کا آخری لفظ جو ہو اسی لفظ سے دوسرا شعر شروع کیا جائے اور پوری نظم اسی التزام کے ساتھ مکمل کی جائے تو ایسی نظم کو صنعت ردالعجز میں شمار کریں گے۔ راقم الحروف کی کہی ہوئی حمد اس صنعت میں ملاحظہ کیجیے:

حمد باری تعالیٰ

بڑا کرم ہو جو کر دے خدایا مجھ پہ نظر　　ترے حضور سرِمژگاں لایا چند گہر
گہر بھی ایسے کہ جن کا نہیں ہے مول کوئی　　بس ان کو چاہیے لطف و کرم کی تیری نظر
نظر ہو تیرے کرم کی تو بات بن جائے　　میں اور جاؤں کہاں چھوڑ کر یہ تیرا در
درِ حبیب کا اپنے ہے واسطہ تجھ کو　　مری دُعاؤں میں تو ڈال دے خدایا اثر
اثر دُعا میں ترے ہی کرم کا ہے محتاج　　تو میری ظلمت قسمت بدل بہ نورِ سحر
سحر عنایت و لطف و کرم سے ہو بھرپور　　دلوں کے حال سے واقف ہے تو تجھے ہے خبر
خبر جو لے گا تو سمجھوں گا خود کو خوش قسمت　　میں جس پہ فخر کروں مجھ پہ ڈال ایسی نظر
نظر جو تیری ہو نیساں پہ پھر تو بارِ الہٰ　　نہ کھائے گا وہ زمانہ کی ٹھوکریں دَر دَر

تھوڑا سا عیوب شعر کا بیان

شترگربہ

اگر شعر میں دو تخاطب آجائیں تو اُسے شترگربہ کہیں گے مثلاً تو کے ساتھ تم، یا تم کے ساتھ آپ کا استعمال کریں تو یہ شترگربہ کہلائے گا۔ مثلاً:

تم کہاں تھے ابھی تلک اے دوست
آپ آئے تو روشنی آئی

تقابل ردیفین

اگر پہلے مصرع میں بھی کسی شعر میں سوائے مطلع کے ردیف آجائے تو اس کو تقابلِ ردیفین کا عیب گردانا جائے گا۔ مثلاً اگر کوئی شعر یوں ہو:

وعدہ وفا نہ ہوگا تمہارا یہ ٹھیک ہے
یہ اور بات ہے کہ مجھے انتظار ہے

اس میں ہے کا لفظ جو ردیف ہے پہلے مصرع میں بھی آگیا اس لیے تقابل ردیفین کا عیب ہوگیا۔

تنافرِ کلمات

کسی مصرع میں ایسے لفظ آجائیں جس سے مصرع بھونڈا ہوجائے اور سماعت پہ گراں گذرے تو اُسے تنافرِ کلمات کہتے ہیں۔ مثلاً:

مصرع

مرے بالیں پہ آئے ہوتو اب با چشم تر جانا

اس مصرع میں اب کے بعد با کا لفظ آرہا ہے یعنی ایک ب کے بعد فوراً اس سے متصل لفظ بھی ب سے شروع ہورہا ہے اس طرح ب اور با کو ملانے سے ابا بن جاتا ہے جو سماعت پہ گراں گذرتا ہے۔ یہی تنافرِ کلمات ہے۔

☆☆☆

فلسفۂ حسن و جمال اور اسلامی تعلیمات

ڈاکٹر محمد وسیم اکبر شیخ☆

حسن و جمال کے لغوی و اصطلاحی معنی

حسن کے لغوی معنی جمال و خوبصورتی کے ہیں۔ اس کی جمع محاسن ہے۔ المحاسن کا اطلاق بدن کی خوبصورتی پر بھی ہوتا ہے۔ اسی نسبت سے حسن ساعتۂ ایک قسم کی نبات ہے جو طلوع آفتاب سے پہلے کھلتی اور طلوع آفتاب کے بعد مرجھا جاتی ہے۔چونکہ اس کی خوش نمائی تھوڑی دیر کے لیے ہوتی ہے اس لیے اس کا یہ نام پڑ گیا ہے۔ التحاسین (اچھی چیزیں) لفظ بھی اسی سے کہا جاتا ہے۔ ما ابدع تحاسین الطاووس و تزایینه (مور کی خوبصورتی اور زینت کس قدر نادر اور عجیب ہے)۔(۱)

اسی طرح جمال کے معنی بھی حسن و خوبصورتی اور روپ کے ہیں، جبکہ تصوف کی اصطلاح میں جمال سے مراد تجلی حق، عرفان الٰہی اور نظارہ حقیقت ہے۔ کہتے ہیں انسان کو تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب سے وہ درجہ حاصل ہوجاتا ہے کہ ہر دم جمال معنوی (جمال حق) کا نظارہ دیدۂ دل کے پیش نظر رہتا ہے۔ اسی ضمن میں اصطلاح جمال باطنی سے انسان کی روحانی خوبیوں جیسے نیکی، رحم اور انصاف وغیرہ کا مفہوم لیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے:

بے کمال مثلِ گلِ بے خوشبو ہے

یعنی حسین شخص اگر بے عمل اور بدتہذیب ہو تو کسی کام کا نہیں۔(۲)

ابن منظور کے ان الفاظ سے بھی یہی مفہوم واضح ہوتا ہے۔الجمال مصدر الجمیل و الفعل جمل و قوله عزوجل و لکم منها جمال حین تریحون و حین تسرحون ای بهاء حسن (حسن اور خوبصورتی) الجمال الحُسن فی الفعل و الخلق(۳) (حسن و خوبصورتی فعل اور صورت دونوں سے ہے)

علم جمالیات اسی سے ہے، یعنی وہ علم جس میں حسین چیزوں کے پرکھنے کے اصول و

☆ اسسٹنٹ پروفیسر، شعبۂ صحافت و ابلاغ عامہ، گومل یونیورسٹی، ڈیرہ اسمٰعیل خان

انداز سے بحث ہوتی ہے۔(۴) انگریزی میں اس کے لیے(Aesthetics) کا لفظ مستعمل ہے، جس سے مراد عام ظاہری حسن و جمال لیا جاتا ہے۔ اصطلاحِ عام میں اگر اس سے خوش ذوقی، حسن شناسی لی جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ یہ اصطلاح ۱۷۳۵ء میں جرمنی کے Alexander Baumgarten نے سب سے پہلے فلسفۂ حسن کے لیے استعمال کی اور اسے فلسفے کا ایک علیحدہ شعبہ قرار دیا۔ اس کے بعد برطانیہ کے وائٹ ہیڈ، ولیم ہوگارٹ، ڈیون شائر اور ایڈمنڈ برک، اٹلی کے Benedetto Groce اور جرمنی کے یوہان گوئٹے نے جمالیات کے مختلف پہلوؤں پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔(۵) قدیم و جدید مسلمان علماء جمالیات میں عبدالرحمٰن ابن خلدونؒ، امام غزالیؒ، مولانا جلال الدین رومیؒ، علامہ اقبالؒ، سید ابوالاعلیٰ مودودی، ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، مولانا وحید الدین خان، خواجہ عبدالحکیم انصاری، ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور خرم مراد کے نام لیے جاسکتے ہیں۔

علم جمالیات ایک ایسا علم ہے جو انسان کے ظاہری اعمال و افعال یعنی صفائی، پاکیزگی، امانت، سچائی، حسن اخلاق اور ذوق نظر اور اس کے باطنی اعمال یعنی نیت، ایمان، یقین، نفس، روح، ضمیر، غیرت، محبت، خدا خوفی اور کائنات کے مناظر یعنی سورج، چاند، ستاروں، دھنک، بادل، پھول، دریا، ندیاں، پہاڑ، چشمے اور وادیاں ان سب سے بحث کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا حسین اور پاکیزہ علم ہے جسے ہر شخص کو جاننا چاہیے تاکہ اس کی حسن پسند فطرت غلط راستے کا انتخاب نہ کرلے، کیونکہ انسان دنیا کی جن خوبصورتیوں اور رعنائیوں سے محبت کرتا ہے وہ خوبصورتیاں عارضی اور فانی ہیں لیکن ان خوبصورتیوں کا خالق لافانی ہے۔ لہٰذا سیدھا اور سچا راستہ یہ ہے کہ انسان کائنات کے حسن و جمال میں حقیقی مصوّر اعلیٰ کے وجود کو تلاش کرے اور اس کی مرضی کے مطابق زندگی گذارے۔

قرآن مجید اور علم جمالیات

قرآن مجید علم جمالیات کی بے مثال کتاب ہے۔ ملاحظہ ہو کلام پاک کی ایسی آیات جو علم جمالیات کی عکاسی کرتی ہیں۔

۱۔ لونها تسر النظرین (البقرہ : ۶۹) ترجمہ: اس کا رنگ دیکھنے کو بھلا معلوم ہوتا ہے

۲۔ ولو اعجبک حسنهن (الاحزاب: ۵۲) ترجمہ: خواہ ان (عورتوں) کا حسن تجھے مسرت بھری حیرت میں ڈال دے۔

۳۔ ولکم فیها جمال حین تریحون و حین تسرحون (النحل: ۶) ترجمہ: اور تمہارے لیے چوپاؤں میں حسن و جمال ہے جب تم انہیں شام کے وقت چراگاہ سے واپس لاتے ہو اور صبح کو

وہاں لے کر جاتے ہو۔

۴۔و صورکم فاحسن صورکم(المومن:۶۴) ترجمہ:اور تمہاری صورتیں بنائیں تو کیا ہی حسین صورتیں بنائیں۔

۵۔لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم (التین: ۴) ترجمہ: بلاشبہ ہم نے انسان کی فطرت کو حسین بنایا ہے۔

۶۔الذی احسن کل شئی خلقه (السجده:۷) ترجمہ: اس نے جو چیز بھی بنائی خوبصورت بنائی۔

۷۔ان اللّٰہ یامر بالعدل و الاحسان (النحل: ۹۰) ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ عدل اور احسان کا حکم دیتا ہے۔

۸۔قولو اللناس حسنا (البقرہ :۸۳) ترجمہ: لوگوں سے اچھی اور حسین باتیں کیا کرو۔

اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو حسین و جمیل بنایا ہے

ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ الذی احسن کل شئی خلقه (السجدہ:۷) ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے جو بھی شے بنائی ہے اسے خوبصورت بنایا ہے۔ علامہ ابن کثیر نے اس آیت کریمہ کی تفسیر ان الفاظ میں کی ہے" اللہ تعالیٰ نے ہر چیز قرینے سے بہترین طور سے بہترین ترکیب پر خوبصورت بنائی ہے، ہر چیز کی پیدائش کتنی عمدہ، کیسی مستحکم اور مضبوط ہے۔(۶) اور حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اس آیتِ کریمہ کی وضاحت یوں کرتے ہیں کہ" اللہ تعالیٰ نے ہر شے کو عمدہ طور سے بنایا ہے، جس چیز کو بغور دیکھے گا تو وہ آپ ثابت کردے گی کہ میرے خالق کو اس امر میں وہ کمال ہے کہ جس کو کسی کے ساتھ تشبیہ بھی نہیں دی جاسکتی۔(۷)ابن مسعودؓ حضور نبی کریمؐ کا ارشاد نقل کرتے ہیں :

ان اللّٰہ جمیل و یحب الجمال ۔ ترجمہ: بیشک اللہ تعالیٰ خوبصورت ہے خوبصورتی کو پسند کرتا ہے۔(۸)

اللہ تعالیٰ کی سب سے حسین تخلیق انسان ہے

ارشاد ربانی ہے والتین والزیتون و طورسینین و ھذا البلد الامین لقد خلقنا الانسان فی احسن التقویم. اس آیتِ کریمہ کی وضاحت حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی یوں کرتے ہیں۔ "یعنی قسم ان چاروں چیزوں کی اس بات پر ہے کہ ہم نے انسان کو بہت اچھی صورت اور ترکیب میں پیدا کیا۔ اس واسطے کہ اگر ظاہر اس کا دیکھے تو کمال حسن اور جمال

کے ساتھ موصوف ہے۔ قدوقامت میں اور دوسرے انداموں کی خوبی اور برابری میں گردن اس کی نہ ایسی لمبی ہے اونٹ کی سی، نہ بہت چھوٹی ہے کچھوے کی سی، ناک اس کی نہ ایسی لمبی جیسے ہاتھی کی سونڈ، نہ اور چوپایوں کی طرح بے معلوم۔ اسی طرح سب اعضاء میں فکر کرنا چاہیے اور خوبی اور حسن و جمال دریافت کرنا چاہیے۔ اسی لیے امام شافعیؒ کے زمانے میں ایک شخص نے اپنی بیوی سے کہا تھا کہ ان لم تکونی احسن من القمر کانت طالق یعنی اگر تو چاند سے اچھی (حسن و جمال میں زیادہ) نہ ہوگی تو تجھ کو میں نے طلاق دی۔ سب علماء اس وقت کے حیران ہوئے اور طلاق ہونے کا حکم دیا، جب یہ استفتاء امام شافعیؒ کے پاس پہنچا، فرمایا کہ طلاق واقع نہیں ہوئی اس لیے کہ اس کی بیوی انسان ہے اور انسان کو حق جل و علا نے فرمایا ہے کہ میں نے اچھی صورت میں اس کو بنایا ہے۔ اگر چاند کی صورت اس سے اچھی ہوتی تو احسن تقویم اس کی تعریف میں کیوں فرمایا۔ جیسا کہ کسی نے خوب کہا ہے۔

ما انت مادحها من ان يشبيها	بالشمس والبدره بل انت ها جيها
من اين للشمس خال فوق و جنتها	وضحک من نظام الدر فی فمها
من اين للبدر اجنان مکحلة	بالسحر والفتح يجری فی حواشيها

یعنی نہیں ہے تو تعریف کرنے والا اے وہ شخص جو تشبیہ دیتا ہے انسان کو آفتاب اور ماہتاب سے، بلکہ تو ہجو کرنے والا ہے اس کا۔ کہاں ہے آفتاب کے تل رخسار پر اور ہنسنے میں لڑی موتیوں کی منہ میں اس کے۔ کہاں ہے چاند کی پلکیں سرمہ والیاں، جادو بھری اور فتح اور نصرت جاری ہے کناروں میں اس کے، اور ظاہر بات ہے کہ چاند میں سوائے روشنی اور چمک کچھ اور نہیں ہے اور یہ نسخہ جامع ہے نقاشی کی نزاکتوں کا اور طرح طرح کی شکلوں کا چنانچہ کہا گیا ہے:

من سرو ندیدہ ام قباپوش   من ماہ ندیدہ ام کلہ دار

یعنی میں نے چاند نہیں دیکھا ٹوپی لیے ہوئے اور سرو کو نہیں دیکھا میں نے قبا پہنے ہوئے اور اس سبب سے بھی ہے کہ کوئی صورت دنیا میں لائق عبادات کثیرہ کے نہیں ہے جیسے آدمی کی صورت ہے کہ قیام، رکوع اور سجود سب اس سے ہوسکتا ہے۔(۹)

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں ''سب جانوروں سے انسان کی خلقت اچھی ہے۔ اس خوبی اور کمال حسن کو انسان خود سمجھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان کسی اور مخلوق کی صورت میں تبدیل ہونے کی خواہش نہیں کرتا۔'' (۱۰)

امین احسن اصلاحی لکھتے ہیں کہ ''انسان کی بہترین ساخت سے مراد ظاہر ہے کہ صرف شکل و صورت کی ساخت نہیں بلکہ مادی و معنوی صلاحیتوں کی نہایت اعلیٰ ترتیب و تشکیل

ہے جن کی بدولت انسان کو اس دنیا کی دوسری مخلوقات پر برتری حاصل ہے۔"(۱۱)

انسان کی ان مادی و معنوی صلاحیتوں کی وضاحت مولانا محمد شفیع صاحب آیت کریمہ و صورکم فاحسن صورکم کے ذیل میں یوں کرتے ہیں۔" انسان کی صورت کو اللہ تعالیٰ نے سب جانوروں سے ممتاز، اعلیٰ اور بہتر ہیئت میں بنایا ہے۔ اس کو سوچنے سمجھنے کی عقل عطا فرمائی۔ اس کے ہاتھ پاؤں ایسے بنائے کہ ان سے طرح طرح کی اشیاء و مصنوعات بنا کر اپنی راحت کے سامان پیدا کرتا ہے۔ اس کا کھانا پینا بھی عام جانوروں سے ممتاز ہے۔ وہ اپنے منہ سے چرتے و پیتے ہیں۔ یہ ہاتھوں سے کام لیتا ہے۔ عام جانوروں کی غذا عام مفردات سے ہے۔کوئی گوشت کھاتا ہے، کوئی گھاس اور پتے اور وہ بھی بالکل مفرد بخلاف انسان کے کہ یہ اپنے کھانے کو مختلف قسم کی چیزوں پھلوں، ترکاریوں، گوشت اور مصالحہ سے لذیذ و مرغوب بنا کر کھاتا ہے ایک ایک پھل سے طرح طرح کے کھانے اور اچار، مربے چٹنی تیار کرتا ہے۔"(۱۲)

جمال و زینت کا جواز

اسباب جمال و زینت سے محظوظ ہونا اور ان کا اظہار جائز ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی آیت کریمہ والخیل والبغال و الحمیر لترکبوھا وزینۃ و یخلق ما لا تعلمون.
(اور گھوڑے پیدا کیے اور خچریں اور گدھے کہ ان پر سوار ہو اور زینت کے لیے اور پیدا کرتا ہے جو تم نہیں جانتے) سے جمال و زینت کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ اس آیت سے جمال و زینت کا جواز معلوم ہوتا ہے۔ اگرچہ تفاخر و تکبر حرام ہیں، فرق یہ ہے کہ جمال و زینت کا حاصل اپنے دل کی خوشی یا اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار ہوتا ہے، نہ دل میں اپنے کو اس نعمت کا مستحق سمجھنا اور نہ دوسروں کو حقیر جاننا ، بلکہ اللہ حق تعالیٰ کا عطیہ اور انعام ہونا اس کے پیش نظر ہوتا ہے اور تکبر و تفاخر میں چونکہ اپنے آپ کو اس نعمت کا مستحق اور دوسروں کو حقیر سمجھنا پایا جاتا ہے، حرام ہے۔(۱۳)

انسان اور حسن و جمال

انسان فطرۃً حسن پسند واقع ہوا ہے۔ انسان کی فطرت میں حسین و جمیل چیزوں اور افعال سے محبت کرنا شامل ہے۔ وہ غلیظ و قبیح چیزوں کو ناپسند کرتا ہے۔ اس لیے فطرۃً انسان برائیوں کو بھی بری نظر سے دیکھتا ہے۔ جس چیز میں بھی انسان کو حسن کی جھلک نظر آتی ہے وہ دیوانہ وار اس کی طرف لپکتا ہے۔ یہ حسن کسی انسانی صورت میں ہو یا آواز میں یا کائنات کی

کسی بھی حسین چیز مثلاً چاند، بادل، بارش، موسم، کھیت، مور، کبوتر وغیرہ میں۔ انسان خوشبوؤں، نظاروں اور ذائقوں کا اس لیے دلدادہ ہے کہ وہ حسن پسند ہے۔ آیئے دیکھیں کہ حسن ہے کیا؟

پاکستان کے مشہور عالم جمالیات ڈاکٹر نصیر احمد ناصر لکھتے ہیں :

پھول کی خوشبو، نغمے کا سر، شعر کا وزن، تصویر کا توازن، پانی کی روانی، طاؤس کا رقص، طیور کی پرواز، شیر کا جلال، چاند کی چاندنی، نامیاتی (نشوونما پانے والے) وجود کی جوانی، دل کا سرور اور ثقافت کی روح یہ سب حسن ہی کے نام ہیں۔ حسن ایک ایسی قدر ہے جس کا احساس خود انسان کے دل میں ودیعت کیا گیا ہے جسے جمالیاتی حسن کہتے ہیں۔ جو چیز آنکھوں کی ٹھنڈک، دل کی لذت و مسرت، نفس کی طمانیت، نگاہ کی جنت، سمع کی بہشت اور جمالیاتی ذوق کی تسکین ہے وہ حسن ہی تو ہے۔ (۱۴)

اگر ہم وسیع تناظر میں دیکھیں تو ہمیں معلوم ہوگا کہ دور جدید کی ترقی میں انسان کی حسن پسند طبیعت نے بے پناہ رنگ بھر دیے ہیں اور ہمیں بہت سے معاشرتی و ثقافتی مظاہر نظر آتے ہیں۔ مثلاً شوبز، فلم، ریڈیو، ٹیلی ویژن، اخبارات و رسائل، کمپیوٹر، تھیٹر، موسیقی، مصوری، اشتہارات، ڈریس ڈیزائننگ، انٹیریئر ڈیکوریشن، کاسمیٹک انڈسٹری، کولون (خوشبوئیات) انڈسٹری کے علاوہ ٹرانسپورٹ، فرنیچر، سینیٹری، ہارڈویئر اور الیکٹرانک کی دنیا میں ہونے والی ترقی انسان کے ذوق جمالیات ہی کی تسکین کے لیے ہے۔ ڈاکٹر نصیر احمد ناصر مزید لکھتے ہیں :

اس عالم رنگ و بو کی ہر شے انسان کے لیے دلکشی و جاذبیت اور حیرت و استعجاب کا موجب ہے۔ رنگ و نور اور صور و اشکال کے اس طلسم کدے میں وہ اپنے آپ کو نظر افروزی و جاذبیت کے ایک بحرنا پیدا کنار میں مستغرق دیکھتا اور محسوس کرتا ہے مگر اسے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ اس کائنات کی نظرافروزی اور جاذبیت کی وجہ حقیقی کیا ہے؟ وہ سجیلی صورت، سریلی آواز، کیف پرور خوشبو، لذت آفرین شے اور نشاط انگیز لمس میں کسی ایسی شے کو چھپا ہوا محسوس کرتا ہے جو اس کے حواس اور قلب کی تسکین کا سبب ہے۔ (۱۵)

جی ہاں، عالم رنگ و بو کی ہر شے میں رب کائنات کا جلوہ محسوس کیا جاسکتا ہے مگر کور ذوق انسان غور و فکر کی صلاحیت نہ ہونے کی وجہ سے مالک حقیقی سے بیگانہ رہتا ہے۔

مظاہر کائنات کا حسن و جمال

مقصد حیات کے حصول کی خاطر اللہ تعالیٰ نے انسان کو مظاہر کائنات کے حسن و جمال سے محظوظ ہونے اور اس میں غور و فکر کرنے کی دعوت دی ہے جو ایک عبرت آموز نصیحت ہے۔ ارشاد ربانی ہے: **افلم ینظروا الی السماء فوقهم کیف بنینها و زینها وما لها من فروج ○ والارض مددنها والقینا فیها رواسی وانبتنا فیها من کل زوج بهیج ○ تبصرة و ذکری**

لکل عبد منیب ٥ و نزلنا من السماء ماء مبر کا فانبتنا به جنت و حب الحصید ٥ والنخل بسقت لها طلع نضید٥ رزقا للعباد و احیینا به بلدة میتا ط کذالک الخروج٥(ق: ۱۱۔٦)

ترجمہ: کیا انہوں نے اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھا۔ ہم نے اس کو کیسا (اونچا اور بڑا) بنایا اور (ستاروں سے) اس کو سجایا اور اس میں کوئی رخنہ نہیں ہے(کلی طور پر حسن و جمال کا منظر پیش کرتا ہے)۔ اور زمین کو ہم نے پھیلایا اور اس میں پہاڑوں کو جمایا اور اس میں ہر قسم کی خوشنما چیزیں اگائیں جو ذریعہ ہیں بینائی اور دانائی کا ہر رجوع کرنے والے بندے کے لیے اور ہم نے آسمان سے برکت والا پانی برسایا پھر اس سے بہت باغ اگائے اور کھیتی کا غلہ اور لمبے لمبے کھجور کے درخت جن کے گچھے خوب گندھے ہوئے ہوتے ہیں، بندوں کو رزق دینے کے لیے اور ہم نے اس (پانی) کے ذریعہ سے مردہ زمین کو زندہ کیا(پس) اس طرح زمین سے نکلنا ہوگا۔(۱٦)

مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مظاہر کائنات کے حسن وجمال کے دلکش جاذب نظر اور حیرت زدہ مناظر کا نقشہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں:

ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے اردگرد اس عالم رنگ و بو میں لاکھوں کروڑوں اشیاء موجود ہیں جن میں گہرے اور اتھاہ سمندر، بہتے ہوئے دریا، گنگناتے چشمے، بلند و بالا پہاڑ، برف پوش چوٹیاں،وسیع و عریض میدان، اونچے اونچے درخت، گھنے جنگلات،ہرے بھرے کھیت، حسین پھلواریاں، پھلوں سے لدے ہوئے باغات،شہد کے چھتے،مفید جڑی بوٹیاں، زمین میں پوشیدہ دھاتیں، چھپے ہوئے سیال مادے، دولت سے مالا مال کانیں،مختلف حیوانات، دلفریب مویشی، بھیانک درندے، گیت گاتے پرندے، تیرتی مچھلیاں، چہچہاتی بلبلیں، لذیذ اور عمدہ غذائیں سب ہی کچھ شامل ہے۔یہ ساری چیزیں خالق کائنات نے ایسے فضول پیدا نہیں کی ہیں کہ انہیں ضائع کردیا جائے اور ان سے کچھ فائدہ نہ اٹھایا جائے بلکہ اس لیے پیدا کی ہیں کہ انسان ان سے فائدہ اٹھائے اور ان نعمتوں سے سرشار ہوکر اپنے مقصد عبادت الٰہی اور اعلائے کلمۃ اللہ کی تکمیل کرے۔

قرآن کریم میں جابجا اللہ تعالیٰ نے اپنے انعامات کا ذکر کیا ہے اور اپنی نعمتیں انسانوں کو گنوائی ہیں اور پھر فرمایا کہ یہ سب چیزیں صرف تمہارے ہی لیے پیدا کی گئی ہیں تاکہ تم ان سے فائدہ اٹھاؤ اور تمتع حاصل کرو۔ یہ اصولی ضابطہ ہمیں جگہ جگہ قرآن میں ملتا ہے:ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً (البقرہ:۲۹) (۱۷)

کائنات اتنی خوبصورت ہے کہ کوئی بھی ذی شعور اس کے حسن و جمال سے بیگانہ نہیں رہ سکتا۔ کائنات کی دلکشی اور رعنائی پکار پکار کر انسان کو دعوت نظارہ دے رہی ہے۔ پوری کائنات

مسرتوں، کیف و سرور اور لذتوں سے بھری پڑی ہے۔

گلزار ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ
ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ

یہ کائنات اتنی حسین اور منظم ہے کہ اس کو دیکھ کر اس کے خالق و مالک کا تصور خودبخود ذہن میں آتا ہے۔ جو شخص کائنات کی رنگینیوں، وسعتوں اور بہاروں سے متاثر نہیں ہوتا اس کی آنکھ اور جانور کی آنکھ میں بھلا کیا فرق؟ کائنات کے چمکتے چاند، سورج، ستارے، گنگناتی ہوائیں، مست فضائیں، گھنگھور گھٹائیں، خوبصورت وادیاں، برف پوش چوٹیاں، سرسبز کھیت، بل کھاتے لہراتے دریا، پرندوں کی بولیاں، گہرے سمندر، سنہری دھوپ اور ٹھنڈے سائے اللہ تعالیٰ ہی کے حسن و جمال کا حسین عکس ہیں۔ کائنات میں پھیلی ہوئی خوشبوئیں، ذائقے اور رنگ و نور کی بہاریں ہمیں رب ذوالجلال کا محبت بھرا پیغام سنا رہی ہیں۔ ہمیں چاہیے کہ کائنات میں حسین چیزوں پر اظہار حیرت کریں اور ان کے خالق کے حضور سجدہ ریز ہوجائیں، اور غور کریں کہ جب کائنات اتنی منظم، مربوط، رنگین اور خوبصورت ہے تو اس کا بنانے والا خود کتنا حسین و جمیل ہوگا۔ حقیقت یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ تمام تر عزت و عظمت، علم و قوت اور حسن و جمال کا سرچشمہ ہے۔ قرآن مجید کی تعلیمات کا نچوڑ یہ ہے کہ حسن حقیقی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ اسی نے حسن مجازی اور کائنات میں رنگ بھرے ہیں۔ وہی خوبصورتیوں کو پیدا اور فنا کرتا ہے۔ اجلی صبح کے بعد سیاہ رات آتی ہے۔ بہاریں آکر خزاؤں میں بدل جاتی ہے، جوانی بڑھاپے کا روپ دھار لیتی ہے۔ غرض کائنات کا حسن و جمال عارضی اور فانی ہے۔ صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہمیشہ رہنے والی ہے۔ انسان بھی فانی مخلوق ہے لیکن اس کے خوبصورت اور حسین اعمال باقی رہنے والے ہیں اور ان کی جزا اسے ضرور ملے گی کیونکہ اللہ تعالیٰ حسن عمل کو ضائع نہیں کرتا۔

جمالیاتی ذوق میں اضافے کے لیے ضروری ہے کہ انسان انفس و آفاق کی نشانیوں پر غور و فکر کی عادت ڈالے۔ جمالیاتی ذوق کے لیے علم، مشاہدہ اور تفکر کا ہونا ازبس ضروری ہے۔ خواجہ عبدالحکیم انصاریؒ نے کیا خوب کہا ہے کہ خالق نے کائنات میں جتنی بھی خوبصورت اور حسین چیزیں پیدا کی ہیں مثلاً آسمان میں سورج، چاند، ستارے، شفق، بادل، بارش، قوس و قزح اور زمین پر سمندر، دریا، چشمے، آبشار، سبزہ، پھول، میوے، رنگ برنگے جانور، چرند پرند، طرح طرح کے خوبصورت پتھر، جواہرات، دھاتیں وغیرہ ان سب کو غور اور دلچسپی سے دیکھنے کی عادت ڈالو، یہاں تک کہ ان میں جو حسن، نزاکت اور دلکشی ہے اس کا احساس پیدا

ہوجائے۔ جب یہ بات حاصل ہوجائے تو ان کے بنانے والے کا خیال کرو کہ وہ خود کتنا حسین اور صناع ہوگا۔ یہ انہماک رفتہ رفتہ اس قدر بڑھ جائے گا کہ جس چیز کا نظارہ کررہے ہو خود اسکی موجودگی کا احساس فنا ہوجائے گا اور ایک ایسی ہستی کا احساس پیدا ہوگا جو موجود تو ہے مگر دکھائی نہیں دیتی۔(۱۸)

انسان کو چاہیے کہ اپنی تعمیر شخصیت کے لیے جمالیاتی ذوق اور حسن نظر پیدا کرے۔ یاد رہے کہ جمالیاتی ذوق میں اگر جنسی عنصر شامل ہوجائے تو وہ خالص نہیں رہتا۔ اس میں حرص اور شہوت کی آمیزش ہوجاتی ہے۔ چنانچہ لازم ہے کہ انسان جنسی حرص، عیاری، مکاری، دھوکہ دہی، جھوٹ، نفرت، غصہ، حسد، بے حیائی، سازشوں اور جرم گناہ سے باز رہے۔ اپنے خیالات اور عادات کو پاکیزہ رکھے۔ محبت، رواداری، ایثار اور احسان کا رستہ اختیار کرے۔ اللہ تعالیٰ سے امیدیں وابستہ کرے، ذکر الٰہی اور درود شریف مومن کے زیور ہیں جن سے چہروں پر رونق، نور اور کشش پیدا ہوتی ہے۔ نیکیاں کرنے سے چہروں پر سکون و اطمینان اور جاذبیت کا رنگ نکھرتا ہے۔ نیکی اور بھلائی کے کام کرنے سے انسان روحانی و اخلاقی طور پر مضبوط ہوجاتا ہے۔ اسلامی نقطۂ نظر سے جمالیاتی ذوق پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ انسان نفسیاتی، اخلاقی اور روحانی طور پر پاکیزہ زندگی بسر کرے۔ نیک خصلت، نیک نیت اور پاکیزہ عادات کو اپنائے اپنے لباس کو سادہ مگر پاک و صاف رکھے۔ جسمانی پاکیزگی و طہارت کا خیال رکھے۔ ناخن اور بال درست ہوں۔ خوشبو سے طبیعت کو لگاؤ ہو۔ سگریٹ نوشی، پان، نسوار، بدبودار اشیاء اور منشیات وغیرہ سے اجتناب کرے اور ظلم و زیادتی، جرم و گناہ کی زندگی سے توبہ کرے اور ہر لحظہ اللہ تعالیٰ سے ہدایت اور رہنمائی طلب کرے۔ موت کو یاد رکھے، فرض نمازوں، نوافل اور تہجد کو شعار بنائے، عشق محمدؐ سے سرشار ہو اور صحابہ کرامؓ کی عظمتِ کردار کا قائل ہو اور قرآن سے فکری، علمی روحانی اور اخلاقی رہنمائی حاصل کرے۔

کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں
نگاہ شوق اگر ہو شریکِ بینائی

منابع و مآخذ

۱۔ بلیاوی، ابوالفضل مولانا عبدالحفیظ، مصباح اللغات، میر محمد کتب خانہ، آرام باغ، کراچی، ۱۹۵۰، ص ۱۵۴

۲۔ اردو لغت، اردو لغت بورڈ، (ترقی اردو بورڈ) کراچی، ج ۶، ص ۷۵۵۔۷۵۳

۳۔ ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم، لسان العرب، نشر و ادب الحوزہ، قم، ایران، ۱۴۰۵ ھ۔ق، ج ۱۱، ص ۱۲۷۔۱۲۶

۴۔اردو لغت، ج ۶، ص ۷۵۵

۵۔Encyclopedia Britannica, London, 1974

۶۔ابن کثیر، ابی الغداء اسماعیل بن عمر، تفسیر ابن کثیر، سورۂ الم السجدہ:۹، نور محمد کارخانہ تجارت کتب، آرام باغ، کراچی، ص ۶۱

۷۔ابو محمد عبدالحق دہلوی، تفسیر حقانی، سورہ السجدہ:۹، المکتبۃ العزیزیہ، لاہور، ج ۶، ص ۵۷

۸۔ الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار، ج ۲، ص ۱۲۳، باب الرخصۃ فی اللباس، الطبع النشر مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی، بمصر، ج ۲، ص ۱۲۳

۹۔شاہ عبدالعزیز دہلوی، تفسیر عزیزی، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، ۱۳۹۷ھ، ص ۴۰۴، پارہ عم

۱۰۔سعید احمد دہلوی، کشف الرحمن، مکتبہ رشیدیہ، کراچی، ص ۸۸۹

۱۱۔اصلاحی، امین احسن، تدبر قرآن، فاران فاؤنڈیشن لاہور، ۱۹۷۸ء، ج ۶، ص ۶۱، سورہ المومنین: ۶۴

۱۲۔محمد شفیع، معارف القرآن، ج ۷، ص ۶۱۶، المومن: ۶۴

۱۳۔تھانوی، اشرف علی، بیان القرآن، مکتبہ الحسن، لاہور، ج ۶، ص ۳۶، نحل: ۸

۱۴۔ناصر، نصیر احمد، اسلامی ثقافت، فیروز سنز، لاہور، ص ۲۶۲

۱۵۔ناصر، نصیر احمد، جمالیات (قرآن حکیم کی روشنی میں)، فیروز سنز، لاہور، ص ۴۳

۱۶۔ثناء اللہ پانی پتی، قاضی محمد، تفسیر مظہری، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، ۱۹۷۹، ج ۱۱، ص ۵۸۔۵۷، سورہ ق۔ ۶۔۱۱

۱۷۔محمد شفیع، اسلام اور موسیقی، مکتبہ دارالعلوم، کراچی ۱۴۰۲ھ، ص ۵۰

۱۸۔انصاری، خواجہ عبدالحکیم، تعمیر ملت، مکتبہ توحیدیہ، لاہور، ص ۱۶۳

☆☆☆

مسلم مملکت میں مسلم مدائن کی ترویج
(مسلم امہ کے لیے ایک یاددہانی)

ڈاکٹر اکرام علی گیلانی☆

تعارف

عنوان میں ترویج کے حوالہ سے مُسلم اُمہ کے لیے ایک یاددہانی مقصود ہے۔ اس یاددہانی کا اپنا مقصود اس دنیا میں خدائی خلافت کے احیاء کے لیے ایک سمت کا تعین ہے۔ اس تعین کا تعلق انفرادی کی بجائے اجتماعی فکر و نظر سے ہے اور اپنی ایک تاریخ رکھنے کے حوالے سے ازل سے اس دنیا میں اپنی بنیادیں استوار کیے ہوئے ہے۔ یہاں اصل مضمون سے پہلے عنوان میں موجود چند اصطلاحات کی وضاحت ضروری ہے۔

مملکت

مملکت سے مراد اس ارضی دنیا کا وہ علاقہ ہے جس کی اپنی زمینی حدود ہوں اور جس پہ کسی ایک طرز حیات کے آئین کی عمل داری ہو۔(۱) اس میں مسلم مملکت اور غیر مسلم مملکت کی تفریق نہیں ہے۔

مُسلم

مُسلم کا لفظ مسلمانوں کے لیے تو مستعمل ہے ہی، البتہ اس مضمون کے حوالے سے اس کے معنی کا دائرہ ذرا وسیع تر ہے کہ محمد رسولؐ اللہ سے پہلے جو انبیاءؑ آئے، اور وہ رسول جن پر کتابیں نازل ہوئیں وہ سب اور ان نبیوں اور کتابوں کو ماننے والے بھی مسلم ہیں کہ دین تو ازل سے اسلام رہا ہے۔ مُسلم کے لفظ کے حوالے سے یہ وضاحت بھی ضروری ہے کہ موسیٰؑ اور اُن کے پیروکار یہودی مُسلم تھے۔ وہ انفرادی اور اجتماعی لغزشوں اور غلطیوں کا شکار ہوئے تو مُسلم عنصر کے اجتماع کو فروغ دینے کے لیے عیسیٰؑ اور ان کے پیروکار مُسلم تھے۔ وہ اسلام سے بے راہ رو ہوئے تو ایک بار پھر مسلم اجتماع کے احیاء کے لیے محمدؐ رسول اللہ اور ان

☆ سابق صدر شعبہ فن تعمیر، انجنیئر نگ یونی ورسٹی، لاہور

کے پیروکار ابھرے اور آج یہ سارے ''مسلم'' جو اپنے اپنے نبی کے پیروکار ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں، مُسلم ہیں۔ اسے جملہ معترضہ جانیے کہ آج نہ یہودی مُسلم ہے، نہ عیسائی مسلم ہے، اور مسلمان اپنے گریبانوں میں جھانکیں تو صورت چنداں مختلف نہیں۔ بقول شاعر:

نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں، نہ وہ حُسن میں رہی شوخیاں
نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی، نہ وہ خم ہے زلفِ ایاز میں

دراصل ایسا اس لیے ہے کہ مُسلم کا اپنی کتابوں اور اپنے نبیوں سے رابطہ کمزور ہونے کے باعث ٹوٹتا جارہا ہے۔

مدائن

مدینہ کی جمع مدائن ہے اور مدینہ کا معنی شہر ہے۔ اس اصطلاح کے تعین میں تکنیکی تفصیل کی ضرورت ہے۔ تفصیل سے گریز کیا گیا ہے، البتہ ایک مثال کافی ہے کہ شہر کوئی بھی ہو اُس کے ساتھ لگنے والی بستیوں کو شہر کہا جائے کہ نہ کہا جائے؟ اس مثال کا جواب تکنیکی اور مفصل حوالہ جات کا متقاضی ہے۔ اس لیے آپ ہر شہر کو مدینہ جانیے اور ہر ساتھ لگتی بستی کو بھی شہر ہی کا حصہ سمجھیے۔

ترویج اور یاددہانی

یہ دونوں عناصر دراصل اس مضمون کی بنیاد ہیں اور ان عناصر کے حوالے سے دیگر ثانوی عنوانات کا مختصر بیان آگے آرہا ہے۔ مثلاً مقصود اور تاریخ۔ یہاں اصطلاحات پہ ایک نظر ختم ہوتی ہے اور اصل مضمون کی طرف آتے ہیں۔

مضمون کا مقصود

مضمون کے مقصود کے لحاظ سے ایک مقصد تو ابتدا ہی میں لکھا گیا ہے۔ اُسے تحقیقی مقصود جانیے اور عملی لحاظ سے اجتماعیت کے فروغ کو ایک بنیادی مقصد سمجھیے جس کے لیے اس مضمون کے مخاطب ساری دنیا کے لوگ ہیں۔ لیکن چونکہ یہ اردو زبان میں لکھا گیا ہے اس لیے اس کے اول مخاطب اردو دان، فارسی دان اور عربی دان طبقے ہیں کہ یہ لوگ اس خط کو پڑھ سکتے ہیں اور بہت کچھ سمجھ بھی لیتے ہیں۔

مدینہ کا مقصود

آج کے دور میں بستی شہر یا مدینہ کے لیے دیگر الفاظ جس معنی کو اجاگر کرتے ہیں، ان کے معنی رہائش کے ہیں اور اگر ہم اُن بستیوں کو دیکھیں جنھیں جدید ترین کے لفظوں سے سنوارا جاتا ہے تو وہ صرف شب بسری کا ٹھکانہ ہیں۔ غالباً رہائش بھی نہیں ہیں بلکہ کسی منچلے

محقق نے ان کو اونچی اونچی عمارتوں میں کبوتر خانے جانا ہے۔

اک طائرانہ لیکن محققانہ نظر اس بات کی تائید کرے گی کہ زندگی ان کبوتر خانوں میں رسوا تو ضرور ہو رہی ہوگی، نہال ہرگز نہیں ہو رہی ہوگی۔ اس کے باوجود رہائش کے بارے میں تحکمانہ اختیار رکھنے والے ماہرین فن ـــــ اور بالخصوص مُسلم دنیا کے ماہرین فن ـــــ اس طرز رہائش سے ہٹنے کے لیے تیار نہیں، جو انسانیت کو رسوائی تک تو لے آئی ہے، نہال نہیں کر سکی۔

موجودہ دور میں وہ رہائشی سکیمیں جو زمین پہ بنائی جا رہی ہیں، زمین پہ پھیلائی جا رہی ہیں ان میں سیکورٹی اور دیگر ناموں سے اجنبیت اور تنہائی کو فروغ دیا جا رہا ہے۔ پاکستان، ایران اور دیگر مسلم ممالک میں ہم سب کے اردگرد شہروں میں یہ طرز رہائش عام ہے۔

اس مختصر جائزہ کے بعد یہ کہنا ضروری لگتا ہے کہ آج کے دور میں پاکستان، ایران، عرب ممالک اور دنیا کی دیگر مملکتوں میں ان ہاؤسنگ سکیموں کو بنانے کی اجازت مل رہی ہے جو انفرادیت، تنہائی اور رسوائی کی راہوں کو تو بڑھا رہی ہیں اجتماعیت کو فروغ نہیں دے رہیں۔ اجتماعیت سے مراد اجتماعی معاشرت ہے۔

تاریخ سے ایک ورق

انسان اپنی تاریخ کی ابتداء سے لے کر آج تک معقول اجتماعیت کی تلاش میں رہا ہے۔ اس اجتماعیت کی مرحلہ وار تفصیل کسی دیگر تحقیق میں کی جاسکتی ہے، یہاں صرف اس نکتہ کا ذکر کافی ہے کہ معاشرتی اجتماعیت کو بنیاد فراہم کرنے کے لیے جو کردار بستی کا رہا ہے، اور ہے، وہ کسی تفصیل کا محتاج نہیں۔ انسان بنی آدم ہے۔ بندر کی اولاد کوئی اور ہوگا۔ آدمؑ اور اُن کے بیٹوں کے زمانے میں اس اجتماعیت کا شاید شعور تو تھا، بستیاں نہیں تھیں۔ آدمؑ کے بعد ادریسؑ، ان کے بیٹوں اور شاگردوں نے سو سے زیادہ بستیاں بسائیں۔(۲) ادریسؑ نے اول اپنی نگرانی میں اور خود ساتھ مل کر بستی بسائی۔ پھر اُن کے بیٹوں، پوتوں، شاگردوں نے بستیاں بسائیں اور شعورِ انسانیت میں شعورِ اجتماعیت کو بستیوں کے حوالے سے رواج مل گیا۔

آدمؑ سے لے کر نوحؑ تک کا زمانہ مؤرخین کے لیے دھندلایا ہوا علاقہ ہے۔ لیکن اس بات کا اندازہ لگانا دشوار نہیں کہ صدیوں پہ محیط زمانے کے دوران ہزاروں بستیاں بس گئی ہوں گی۔ اجڑ گئی ہوں گی۔ تاریخ اس زمانے میں بالخصوص مدائن کے حوالہ سے گومگو میں ہے۔ طوفان نوحؑ کے بہت بعد اللہ نے ابراہیمؑ کو ایک خیمۂ عبادت اٹھوایا۔(۳) ابراہیمؑ نے مصر سے کنعان تک سفر کیا۔ راہ میں جہاں خیمہ گاڑا بعد ازاں وہاں ایک مدینہ بس گیا۔ گویا ابراہیمؑ نے ان جگہوں کی نشاندہی کی جہاں کل کوئی مدینہ بسنا تھا۔

کنعان میں موسیٰؑ کے زمانہ کی بستیوں پہ مقدس بائبل گواہ ہے بلکہ تھوڑی بہت تفصیل بھی دیتی ہے۔حوالہ جات کی ایک معقول لڑی قرآن میں بھی موجود ہے۔ گویا ابراہیمؑ کے زمانہ میں یروشلم کی نشاندہی ہوئی (۴)

داؤدؑ نے اہتمام کیا اور اللہ کریم نے (۵) سلیمانؑ کو وہ ذرائع دیے جن سے یروشلم کا شہر وجود میں آیا۔گویا خدا نے انسانوں کو اجتماعی معاشرت کو استوار کرنے کے لیے اک پائلٹ پراجیکٹ بنوا دیا جو ایک معیاری مدینہ کی ابتدا تھی۔ عیسیٰؑ کے زمانہ میں یروشلم شہر کا صدر مقام ان اعمال کے لیے استعمال ہورہا تھا جنہیں اس مضمون میں پہلے انسانی رسوائیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ عیسیٰؑ نے یروشلم کے صدر مقام کو آلائشوں سے پاک کیا(۶) اور یروشلم کے مدینہ میں انسانی اجتماعیت کو اللہ کی مرضی کے مطابق رکھنے کا احیاء و اہتمام کیا۔

معیاری مدینہ

عیسیٰؑ سے چھ صدیوں بعد اللہ نے محمدؐ رسول اللہ کو مبعوث فرمایا۔ آپؐ کی جائے ولادت مکہ شہر میں آپ کے لیے جب اللہ کی مرضی کے مطابق انسانی اجتماعیت کو فروغ دینا مشکل سے مشکل تر ہوگیا تو محمدؐ رسول اللہ کو یثرب کو مدینہ کے قالب سے ڈھالنے کا عندیہ دیا گیا، جس کے لیے اللہ نے محمدؐ رسول اللہ کو یروشلم کا دورہ کرایا اور اس کے گردو نواح دکھائے۔(۷) محمدؐ رسول اللہ یروشلم کو دیکھنے کے بعد یثرب کو مدینہ بنانے کے کام پہ مامور ہوئے اور یہ بات محقق ہے کہ یروشلم کی خُدائی پلاننگ اور محمدؐ رسول اللہ کے یثرب سے مدینہ بنائے جانے والے مدینہ کے زمینی خدوخال کے حوالہ سے ایک دوسرے میں ارتباط پایا جاتا ہے۔ یہ نکتہ آئندہ کی تحقیق کے لیے اٹھا رکھا گیا ہے۔ اس مضمون میں تفصیل نہیں دی جاسکی۔بہرحال معیاری مدینہ کے بسنے کے پیچھے ہزاروں سالوں پہ محیط ایک تاریخ موجود ہے۔

بستی بسنا کھیل نہیں ہے　　　بستے بستے بستی ہے

وہ معیاری مدینہ جس کو محمدؐ رسول اللہ نے بنایا، بنوایا، وہ خالصتاً انسانی کاوشوں سے محمدؐ رسول اللہ نے بنوایا۔ جس میں مسلمان بھی رہتے تھے، یہودی بھی رہتے تھے، عیسائی بھی، اور دیگر افراد بھی۔

نقوشِ مدینہ

محمدؐ رسول اللہ کے بعد مسلمانوں نے مدینہ بنانے کے لیے معیاری مدینہ کے زمینی خدوخال سے استفادہ کیا۔ پھر انہی خطوط پر کوفہ و بصرہ استوار ہوئے(۸) اور مزید سینکڑوں شہر

بنے یا استوار کیے گئے۔ پھر معیاری مدینہ کے زمینی خدوخال سے انحراف کا عمل شروع ہوا۔(۹) یہ انحراف لحہ بہ لحہ ایک صدی تک جاری رہا اور تاریخ شاہد ہے کہ یہ انحراف اور معاشرتی انحطاط ساتھ ساتھ رہے اور پھر مسلم مدائن خواہشات کا شکار اور شاندار سے شاندار ہو گئے جن کی مثال قرطبہ و غرناطہ ہیں(۱۰) اور آج کی بستیوں میں اجتماعی فروغِ معاشرت تو عنقا ہے۔ انفرادی رسوائیاں بھی ان بستیوں میں چیخ رہی ہیں۔

احیاء کی فکری کاوشیں

مُسلم مدینہ کے عروج و زوال کی داستان صدیوں پہ محیط ہے لیکن اس کے اول زوال کے بعد اس کے زمینی حقائق کے عملی احیاء پہ کوئی خاطر خواہ کام نظر نہیں آتا۔ اس کے باوجود مسلم اسکالروں نے فکری محاذ پہ اس کی ترویج و احیاء کے لیے بہت کام کیا، حتیٰ کہ بیسویں صدی میں بھی مسلم مدائن کی ترویج کے لیے گاہے گاہے آوازیں اٹھتی رہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ آوازیں صدا بصحرا ہو گئیں۔ان فکری کاوشوں کے ساتھ عام مسلمانوں میں بھی محمدؐ رسول اللہ کے مدینہ کے نقوش قدم بنانے کو سراہا گیا جس پہ پاکستان بننے سے پہلے کے اردو اخبارات گواہ ہیں۔ کسی عملی پراجیکٹ کو برروئے زمین برآمد ہونے کا موجودہ دور میں طریقہ کار کیا ہے؟ بہرحال اس ضمن میں کسی عملی پراجیکٹ کو نہ تو تیار کرایا گیا، نہ حکومتی منظوری ملی۔ یہ ایک الگ حقیقت ہے اور یہ ایک الگ صورت حال ہے جس کی تفصیل دینا یہاں ممکن نہیں۔

عملی کاوشوں کا عندیہ

موجودہ دور میں ابراہیمی دین کے علم برداروں کو ہر مملکت میں مسلم مدائن کی ترویج کے لیے راہ ہموار کرنی چاہیے اور موجودہ دور کے مسلم پر اپنی اپنی مسلم مملکتوں میں مسلم مدائن کی ترویج لازم ہے تاکہ مسلم اجتماعیت کے لیے بنیادی اینٹ رکھی جا سکے۔ یاد رہے کہ مسلمانوں میں اجتماعیت کو فروغ دینے کے لیے محمدؐ رسول اللہ نے مکہ چھوڑا، مدینہ بسایا اور مدینہ کو بسانا ہی محمدؐ رسول اللہ کی زندگی کا سب سے بڑا مادی پراجیکٹ تھا۔ اس لیے مسلم امہ کو یاد رہے کہ یہ بھی ایک طرز فکر و عمل ہے کہ مسلم مدائن کی ترویج سے کسی مملکت میں محکم اجتماعیت کو فروغ دیا جاسکتا ہے۔

حرف آخر

پاکستان، ایران، عرب ممالک اور دیگر اسلامی ممالک کو بالخصوص اس ترویج کی طرف توجہ دینی چاہیے کہ مسلم ممالک میں مسلم مدینہ کی روایت عرب سے اٹھی۔ گردونواح سے ہوتی ہوئی

افریقہ اور یورپ میں پھیل گئی۔ اس کا احیاء بھی ان ابتدائی علاقوں کی ذمہ داری جاہیے تاکہ دنیا کے حقیقی اجتماعی فروغ کے لیے بنیاد رکھی جاسکے اور موجودہ دور کی خلوتوں یا تنہائیوں اور چاردیواریوں میں چھپی ہوئی رسوائیوں کو خُدائی خلافت کے تحت اجتماعی معاشرتی فروغ میں بدلا جاسکے۔

مآخذ

1-Qamar-ud-Din Khan, *Al Mawardi's Theory of State*, Bazm-e-Iqbal, Lahore; Plato's *Republic*.

۲۔ادریسؑ نے مصر کو چار حصوں میں تقسیم کیا اور ایک سو اسی شہر بسائے، ذکی احمد ذکی، *انبیاء کوئز*، جنرل نالج اکیڈمی، کراچی، ۱۹۸۷ء

۳۔ابراہیمؑ راہ میں ڈیرہ ڈالتے اور وہاں قربان گاہ بناتے۔ آر۔ بخت، *حضرت ابراھیمؑ*، ایم آئی کے، لاہور، ۱۹۹۶ء، نیز دیکھیے: Genesis 12 . (The Bible)

۴۔مصطفیٰ زمانی، *مردِ انقلاب (حضرت موسیٰؑ)*، جامعہ تعلیمات اسلام، کراچی، ۱۹۹۵؛ نیز ملاحظہ ہو: القرآن: سورہ الاعراف، ۸۵ تا ۱۰۲ آیات

۵۔القرآن، سورۂ سبا، ۱۰ تا ۱۹ آیات

۶۔ Mathew 24 (The Bible)

۷۔القرآن، سورۃ الاسراء، پہلی آیت

۸۔شبلی، *الفاروق*، لاہور

۹۔ Besim Selim Hakim, *Arabic Islamic Cities*, KPI, London, 1986

۱۰۔۱۹۹۶ء میں ایرانین کونسلیٹ اسلام آباد نے دیگر معاونین کے ساتھ پشاور میں ایک سیمینار کرایا۔ عنوان تھا Islamic Architecture۔ اس میں ڈاکٹر سید آصف علی رضوی نے "سپین میں مسلم فن تعمیر کا ارتقاء" کے موضوع پر مقالہ پڑھا جس میں اجتماعیت، اخلاقیات اور فن تعمیر پہ ایک تجزیہ پیش کیا گیا تھا۔

مقتدرہ قومی زبان کی دو نئی مطبوعات

اردو۔ فارسی لسانی اور ادبی اشتراکات کے تناظر میں

ڈاکٹر عارف نوشاہی☆

مقتدرہ قومی زبان نے اپنے قیام سے لے کر اب تک اردو زبان کے اقتدار کے لیے زمین ہموار کرنے کے لیے جو کوششیں کی ہیں یعنی جو مطبوعہ مواد قارئین کی دسترس میں دیا ہے اس میں ایک خاص تعداد ایسی کتابوں کی بھی ہے جن کا تعلق فارسی لسانیات یا فکر و فرہنگ سے ہے۔ اردو کے لسانی اور ادبی پہلوؤں پر کوئی تحقیق کرتے ہوئے فارسی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ مقتدرہ قومی زبان کی مطبوعات میں ہمیں کئی لغات، کتابیات قسم کی کتابیں، اور لغوی جائزے فارسی کتابوں سے متعلق بھی ملتے ہیں۔ بیشک یہ تمام کام مقتدرہ کے قیام کے مقاصد کے تحت ہی ہوا ہوگا لیکن ہم اس کے اس خاموش پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کرسکتے کہ اب تک مقتدرہ قومی زبان کے تمام صدر نشینوں کا تعلق فضلاء کی اس نسل سے رہا ہے جن کی تعلیم و تربیت فارسی ادب اور تہذیب کے سائے میں ہوئی تھی اور جو اردو کے استحکام کے لیے فارسی کو بمنزلہ پشتوانہ کے تصور کرتے تھے۔ لہٰذا ایسی کتابوں کی اشاعت میں ان کی اس سوچ کا بھی دخل رہا ہے۔

۲۰۰۴ء کی پہلی ششماہی میں مقتدرہ قومی زبان کی طرف سے دو ایسی کتابوں کی اشاعت جو اردو۔ فارسی اشتراکات کی ترجمان ہیں، اس بات کا بین ثبوت ہے کہ یہ ادارہ اپنے اشاعتی منصوبوں میں فارسی اور اردو کے رشتوں کو نہیں بھولا۔ یہ دو کتابیں ہیں:

۱۔ *اردو کی تشکیل میں فارسی کا حصہ* تصنیف ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی

۲۔ *اردو ــــ فارسی ضرب الامثال* تصنیف (ترتیب) ڈاکٹر زیب النساء علی خان

ان منصوبوں میں ایک نقطۂ اشتراک یہ بھی ہے کہ دونوں کے لکھنے والے تہران یونیورسٹی سے فارسی زبان و ادب میں فارغ التحصیل ہیں۔

ڈاکٹر شبلی کی کتاب جیسا کہ انہوں نے اپنے مقدمے میں لکھا ہے ان کا ڈاکٹریٹ کا

☆ ادارۂ معارف نوشاہیہ، ہمک، اسلام آباد

تحقیقی مقالہ ہے جو ۱۹۶۷ء میں تہران یونیورسٹی کو پیش کیا گیا اور *تاثیر فارسی در تشکیل زبان اردو* کے عنوان سے مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام آباد نے اُسے ۱۹۹۲ء میں شائع کیا۔ اب اسی مقالے کو مناسب ردوبدل کے ساتھ اردو میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب حسب ذیل موضوعات کا احاطہ کرتی ہے: برصغیر میں فارسی کی آمد اور اشاعت، اردو پر فارسی کے اثرات کی نوعیت اور اس کے اسباب، اردو میں فارسی الفاظ، اردو میں فارسی کے دخیل الفاظ، فارسی الفاظ میں اردو کے تصرفات، اردو لفظ سازی پر فارسی اثرات، اردو میں فارسی ضرب الامثال، اردو پر فارسی صرف ونحو کے اثرات۔

ڈاکٹر صاحب نے ان تمام موضوعات پر مناسب تعداد میں شواہد اور مثالیں پیش کی ہیں۔ ڈاکٹر شبلی صاحب ہمارے ملک کے ان معدودے چند فضلاء میں سے ہیں جن کی علمی اور عملی زندگی فارسی اور اردو سے بیک وقت وابستہ چلی آرہی ہے، ورنہ موجودہ دور میں عام طور پر ہوتا یہ ہے کہ فارسی والے اردو ادب سے اور اردو ادب والے فارسی ادب سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ اردو، فارسی لسانی اشتراکات پر کام کرنے کے لیے ڈاکٹر شبلی ہی موزوں فرد تھے اور انھوں نے اپنا حاصلِ مطالعہ بڑے علمی انداز میں پیش کیا ہے۔ یہ کتاب محققین اور طالب علموں کے لیے یکساں طور پر مفید ہے۔ اس میں نہ تو گہرے لسانیاتی تجزیے اور موشگافیاں ہیں اور نہ ہی مرعوب کرنے کے لیے حوالوں کا انبار۔ ڈاکٹر صاحب نے اعتدال اور توازن کے ساتھ اس موضوع کو نبھایا ہے۔ یہاں اس کتاب پر کوئی تنقید یا تبصرہ کرنا مقصود نہیں ہے، تاہم چند گزارشات سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔ ان میں سے بعض کا تعلق مصنف کے خیالات سے ہے اور بعض کا تعلق پروف ریڈنگ سے۔

صفحہ ۱: ''آریا آج سے ۳۳۰۰ قبل داخل ہوئے۔'' یہاں قبل مسیح ہونا چاہیے۔

صفحہ ۱۲: ''*تذکرہ نفائس المآثر* صرف ان شعراء کے بارے میں لکھا جو اس عہد میں ایران سے ہندوستان آئے۔'' یہ تخصیص درست نہیں ہے۔ *نفائس المآثر* ان شاعروں کا تذکرہ ہے جو مصنف کے معاصر تھے یا مصنف ذاتی طور پر انھیں جانتا تھا یا ان کے ساتھ اشعار کا تبادلہ کرتا تھا۔ دیکھیے: *تاریخ تذکرہ ھای فارسی* از احمد گلچین معانی، تہران، ۱۳۵۰ شمسی، ج ۲، ص ۳۶۴

صفحہ ۱۲: محمد علی حزین کا سال وفات ۱۲۰۸ء لکھا ہے۔ صحیح سالِ وفات ۱۱۸۰ھ ہے۔

فاضل مصنف اسماء الرجال کے آگے بریکٹ میں بغیر کسی علامت کے سنہ لکھتے ہیں۔ اس سے یہ متعین کرنا کہ یہ پیدائش کا سال ہے یا وفات کا، قاری کے لیے مشکل ہے۔

ہمارے ہاں پیدائش کے لیے ’’پ‘‘ اور وفات کے لیے ’’م‘‘ کی علامتیں رائج ہیں۔

صفحہ ۱۴: ’’برصغیر میں فارسی مسلم فاتحین کے ساتھ آئی... بیشتر فاتحین اور مہاجرین کا تعلق ماوراء النہر کے علاقے سے تھا۔‘‘

یہ خاصا بحث انگیز سوال ہے کہ ہمارے ہاں فارسی ’’تلوار کی دھار پر سوار ہو کر آئی‘‘ (جسے فاتحین کہا جاتا ہے) یا ’’کتابوں کے بال و پر پر سوار ہو کر آئی‘‘۔ کوئی فاتح اپنے ساتھ کتابوں سے لدے اونٹ اور علماء و فضلاء کی جماعت نہیں لاتا۔ وہ اسلحے اور جان لڑانے والے سپاہیوں کے ساتھ داخل ہوتا ہے۔ باقی رہا یہ خیال کہ بیشتر فاتحین کا تعلق ماوراء النہر سے ہے تو ’’بیشتر‘‘ یہاں مبالغے کا صیغہ ہے۔ شاید امیر تیمور اور بابر کے علاوہ ماوراء النہر سے ہندوستان پر حملہ کرنے کوئی نہیں آیا۔

صفحہ ۲۱: مصنف نے اپنی ایک کتاب *پایگاہ زبان و ادبیات فارسی*، مطبوعہ اسلام آباد، ۲۰۰۲ء کا حوالہ دیا ہے لیکن کتابیات (ص ۲۱۳۔۲۲۰) میں اسے شامل نہیں کیا۔ یہ غالباً ان کا کوئی مقالہ ہے، کتاب نہیں۔ مقالے کی صورت میں رسالے کا نام دینا چاہیے تھا۔

صفحہ ۳۵: امیر خسرو کی ایک غزل کا قافیہ ’’خواہی آمد‘‘ کی بجائے خواہد آمد لکھا ہے۔

صفحہ ۳۸: بحر متقارب مثمن محذوف کی اردو مثال یوں ہونی چاہیے: ستم ہے، ستم ہے، ستم ہے، ستم۔ اسی صفحے پر بحر کامل مثمن سالم کی مثال ’’تو زغنچہ کم ندمیدہ...‘‘ میں ندمیدہ کو پرانے ہندوستانی املاء کے مطابق ’’ندمیدۂ‘‘ اور ایرانی املا کے مطابق ’’ندمیدہ ای‘‘ لکھنا چاہیے تاکہ شعر کا وزن سالم رہے۔

صفحہ ۴۲: ’’کارگاہ ہستی میں لالہ داغ سامان ہے‘‘ کو فارسی مثال کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ یہاں فارسی مثال قلم انداز ہوگئی ہے۔ ظاہر ہے یہ اردو مثال ہے۔

صفحہ ۵۳: ہجری سنین کو ’’ھ۔ ق‘‘ کی علامت کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ ہمارے ہاں چونکہ صرف ہجری قمری سن رائج ہے اس لیے صرف ’’ھ‘‘ لکھا جاتا ہے۔ ایران میں شمسی اور قمری میں امتیاز کے لیے ’’ش‘‘ اور ’’ق‘‘ کی علامتیں مقرر ہیں۔ پاکستان میں ایسے تکلف کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ جہاں ’’ھ ش‘‘ کی ضرورت تھی وہاں اس کا التزام نہیں رکھا گیا۔ مثلاً ص ۲۱ پر ایک ایرانی کتاب *سفر نامہ ابن بطوطہ* کا سال طباعت ’’۱۳۲۷ھ‘‘ لکھا ہے۔ یقیناً پاکستانی قاری اسے ہجری قمری سمجھے گا حالانکہ یہ ’’ھ ش‘‘ ہے یہاں ’’ش‘‘ کا اضافہ ہونا چاہیے تھا۔

صفحہ ۷۹: کتاب کا نام *یاداشتی دربارۂ لهجه بخارایی* لکھا ہے جو کمپوزنگ کی غلطی ہے۔ صحیح نام *یادداشتی دربارۂ لهجۂ بخارایی* ہے۔ اسی کتاب کا نظرثانی شدہ ایڈیشن

دانشگاہ فردوسی مشہد سے ۱۹۸۶ء میں صرف *لہجۂ بخارایی* کے نام سے نکلا ہے۔ اگر فاضل مصنف یہ ایڈیشن استعمال کرتے تو انہیں اپنے لیے تازہ مواد ملتا۔ *لہجۂ بخارایی* کے لیے صدرالدین عینی کی *خاطرات* (مطبوعہ تہران، بہ اہتمام سعیدی سیرجانی) بھی مفید ہے۔ اس کتاب میں متعدد ایسے الفاظ ملتے ہیں جو اردو میں اب بھی رائج ہیں۔

صفحہ ۲۱۳ تا ۲۱۹: کتابیات میں سنین اشاعت کے ساتھ مختلف النوع علامتیں ڈالی گئی ہیں، کہیں "ھ۔ش"، کہیں "ق"، کہیں "ش" اور "م" اور کہیں "ء" اور کہیں کچھ بھی نہیں۔ فنی تدوین کے دوران ان میں یکسانیت لائی جاسکتی تھی۔ دوسرا یہ کہ ہمارے ہاں عیسوی سال کے لیے "ء" کی علامت رائج ہے، اس کتابیات میں زیادہ تر "م" (میلادی رمیلاد عیسیٰؑ) کی علامت سے استفادہ کیا گیا ہے جس سے ہمارے یہاں کے قاری نامانوس ہیں۔ اکثر سنین یا ان کی علامتوں کے اندراج میں بے احتیاطی برتی گئی ہے۔ مثلاً آزاد کی *سخندان فارس* کا سال طباعت ۱۳۰۱ ھ ق، ابن بطوطہ کے *سفرنامے* کا سال ۱۳۳۷ھ ش (متن میں ۱۳۲۷ ہے)، ابوالفضل بیہقی کی *تاریخ بیہقی* کا سال اشاعت ۱۳۲۴ ھ ش، برنی کی *تاریخ فیروز شاھی* کا سال طبع ۱۷۶۰، [درست ۶۲۔۱۸۶۰ء]، خلیلی کی *سلطنت غزنویان* کا سال طبع ۱۳۳۳ ھ۔ف؟ کی علامت کے ساتھ، میرحسن دہلوی کے *تذکرۂ شعرائے اردو* کا سال اشاعت ۱۹۴۰ ھ۔ش؟ کے ساتھ، میر حسین دوست سنبھلی کے *تذکرۂ حسینی* کا سال طبع ۱۲۹۲ ھ۔ش؟، *دیوان عرفی* مطبوعہ تہران کو بہ کوشش غلام حسین جواہری کی بجائے عبدالحسین نوائی لکھنا، نجم الغنی کی *نہج الادب* کا سال طبع ۱۹۱۶ھ۔ش؟، سبحان رای کو سوجان رای لکھنا، ظہورالدین احمد کی کتاب کو *فارسی ادب پاکستان میں* (*پاکستان میں فارسی ادب*)، مصنف نے متن میں آرزو کی *مثمر* کے کراچی ایڈیشن کا حوالہ دیا ہے لیکن کتابیات میں لاہور کے قلمی نسخے کو اپنا حوالہ بتایا ہے۔

مقتدرہ کی شائع کردہ دوسری کتاب *اردو۔ فارسی ضرب الامثال* بنیادی طور پر تہران یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے طالب علموں اور فارسی پڑھنے والے پاکستانی طالب علموں کے لیے تیار کی گئی ہے لیکن یہ عام قاری کی دلچسپی کی چیز بھی ہے۔

مصنفہ نے کتاب کی ہجائی ترتیب اردو ضرب الامثال پر رکھی ہے۔ پہلے وہ اردو ضرب المثل لکھتی ہیں، پھر اس کا اپنے الفاظ میں فارسی ترجمہ کرتی ہیں، آخر میں اس کی مترادف فارسی ضرب المثل لاتی ہیں۔ اس طرح انہوں نے کل ۲۶۳۸ اردو ضرب الامثال کا مجموعہ پیش کیا ہے۔ چونکہ مصنفہ کا مستقل قیام تہران میں ہے، اس لیے وہ جدید فارسی محاورے سے خوب

واقف ہیں اور اردو ضرب الامثال کا انہوں نے جو نثری ترجمہ کیا ہے وہ بے حد برمحل، برجستہ اور موزوں ہے۔ مثلاً ''یہ لچھن مار کھانے کے ہیں'' کو بے حد خوبصورتی سے (دلت کتک می خواہد) ترجمہ کیا گیا ہے۔ اگر یہ مجموعہ ہجائی ترتیب کی بجائے موضوعی ترتیب کے ساتھ مرتب کیا جاتا تو اس کی افادیت دوسری ہوتی۔ضرب المثل، کوئی لفظ، مادہ یا مفرد کلمہ نہیں کہ کتبِ لغت کی تقلید میں اسے ہجائی ترتیب پر مرتب کیا جائے۔ ضرب الامثال کسی بھی قوم یا معاشرے کے عوامی شعور، خواہشات، نظریات، اعتقادات وغیرہ کی عکاس ہوتی ہیں اور جب کوشش ایک قوم کی ضرب الامثال کو دوسری قوم کی ضرب الامثال سے مطابقت دینے کی ہو رہی ہو تو وہاں حروف تہجی کی ترتیب بے معنی ہو کے رہ جاتی ہے۔ ایسے میں زیادہ کارآمد ترتیب یہ ہوتی کہ ایک کلیدی لفظ اختیار کر کے اس کے تحت اردو اور فارسی ضرب الامثال لکھ دی جاتیں۔ مثلاً ''تقلید'' کو ہم کلیدی لفظ قرار دے کر اس کے نیچے دیسی گدھا پوربی چال، دیسی گھوڑی مرہٹی چال، دیسی مرغی ولایتی بولی جیسی ضرب الامثال یکجا لکھ سکتے ہیں۔ کیونکہ یہاں لفظ ''دیسی'' کی کوئی اہمیت نہیں۔ فرانسیسی محقق آتالاموریس مالو نے عصری ادب کی ضرب الامثال کو یکجا کرتے وقت یہی اسلوب اختیار کیا ہے۔

فاضل مصنفہ نے اردو ضرب الامثال کے ساتھ مسلسل شمارہ دینے کا اہتمام کیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا فارسی امثال کے ساتھ بھی الگ سے (اردو سے فرق رکھنے کے لیے بیشک انگریزی اعداد میں) ایسا ہی شمارہ دے دیا جاتا۔

ہم دونوں کتابوں کی اشاعت پر مقتدرہ قومی زبان کو مبارک باد پیش کرتے ہیں۔

☆☆☆

PAYGHAM-E-ASHNA
Islamabad - Pakistan
Vol 5, Serial No 19 (Autumn), October-December 2004
A Quarterly Journal on the Common Cultural
Heritage of Iran, Pakistan and South Asia